

# عبد الرحمن الكواكبي

عباس محمد العفاد

دار نهضة مصر للطبع والنشر  
الغزالة - القاهرة



عباس محمد بن محمد بن عبد القادر

عَبْدُ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الزَّحَالَةُ « ك »

دار تحفة مصر للطبع والنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## سيرة مُمْتَدَّة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أعود إلى تاريخ « حلب » لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته ، وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع المزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته .

ويعلم قراء العربية أن مدينة حلب إحدى المدن « المخلومة » من الناحية التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب ، ونعني « بالمخلومة » معناه في اصطلاح العرف الحديث ، ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازلين بها من العرب وغير العرب ، فكتبوا عن حوادثها وعهودها ومعالمها وأعلامها وطبيعة إقليمها وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير القليل من مدن العالم القديم . فلم يفهم من تسجيلاتها شيء توافر لمدينة غيرها ، وما فاتنا في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن ينظروا إليه على عادتهم في تسجيلاتهم ومحفوظاتهم عن كل مدينة وكل زمن ، لا حيلة فيه للمؤرخ الحديث غير إتمام الرواية والخبر بالتفسير والتقدير .

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف « الكواكبي » غاية المعرفة التي تستطيع من العلم بموطنه وماضيه . فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدأ لي أنها كافية وحدها ولو لم تشفعها مزية أخرى ! .

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم ، ولم تنفصل قط عن حوادثه وأطواره ، كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرضاء فلا تخفى عليه خافية ، ولا ينغزل بينها عن دانية ولا نائية .

ولم أرني أخوض بعيداً من الضفة في هذا البحر الزاخر بالأخبار  
والأنساب لأعلم من أمر أسرقى وبلدتي أن أسوان لم تنفصل في عصر  
الكواكبي خاصة عن حلب ، على ما بين البلدين من بعد المسافة بحساب  
الفراسخ والأميال .

إن أجدادي - لوالدتي - سلالة كردية تفرعت أصولها زمناً بين  
ديار بكر وأورفة ومرعش ، ورأيت آخر من لقيته منهم يلبس العمامة  
الخضراء كما يلبس الطربوش العثماني والقلنسوة الكردية . ولم يزل بيت  
أخوالي في البلدة يعرف ببيت الشريف ويسجل في مكاتب البرق بهذا  
العنوان .

وكنيت أسأل كبراء السن منهم مازحاً : من أين لكم هذا الشرف  
وأنتم سلالة أكراد ؟ فكانوا يذكرون لي قصة طويلة عن اتصالهم بالمصاهرة  
بمن جاورهم من آل البيت في مدن الإيالة ، ويذكرون جيداً كل صلة  
لهذه المدن بعواصم الإيالات مع ارتباطك العلاقة يومئذ بين الديار الكردية  
وعواصم الإيالات العثمانية ، تارة إلى حلب وتارة إلى العراق .

وأقرأ في الكتب الأوربية على الخصوص أحاديث شتى عن « الرؤوس  
الخضر » في حلب ، أولئك الذين يلبسون العمامة الخضراء ممن ينتسبون  
إلى آل البيت من جانب الآباء أو جانب الأمهات ، ومن هؤلاء أكراد  
أمهاتهم عربيات .

وتنسب إلى هذه الطائفة من لابسى العمامة الخضراء أسرة أسوانية  
أخرى مضى على وفود كبيرها من موطنه أكثر من مائة سنة وأذكره  
في أخبارات أيامه بعمامته الخضراء وموكبه من أتباع الطرق الصوفية  
التي تنشعب فروعها في البلاد العربية والتركية ، وهو مع اشتغاله بالتصوف  
تاجر ناجح ورأس أسرة ناجحة ينتمى إليها اليوم الطبيب والحامي والموظف  
والتاجر ومالك العقار .

وقد وفد العسكريون والمدنيون من أصحاب هذه العمام إلى الصعيد بعد ثورات دامية في ولاية حلب على ولايتهم الترك الذين أجلهم جيش إبراهيم باشا عن الولاية بعد قليل ، فلما أعيدت هذه الولاية إلى الدولة التركية تعذر مقامهم فيها فعادوا مع الجيوش المصرية وأقيم بعضهم في الصعيد وبعضهم في السودان .

ولعل « عبد الرحمن الكواكبي » الذي ولد بعد هذه الحوادث بسنوات قلائل كان يتحدث في صباه بحديث واحد عن نقابة الأشراف التي ادعاهما غير أهلها في القسطنطينية ، وعن حكام الترك الذين انتزعوا مناصب أبناء الوطن في الديار الكردية ؛ وهو الحديث الذي رددته هؤلاء المهاجرون الحريصون على شارتهم وشارة أهلهم في بلادهم ، وظلوا يرددونه على وتيرته حتى سمعناه منهم مرات !

ولو أن إنساناً يختار لنفسه رسالته ومولده لما اختار عبد الرحمن مولداً أصلح للرسالة التي نهض بها من مدينة حلب : مدينة تتصل بالحوادث وتتصل بالحوادث بها ، هذا الاتصال .

• • •

إنني علمت من تجربتي في قراءة التراجم وكتابتها أن النوابغ من أصحاب الرسائل فئتان :

فئة تظهر في أوانها لأن أسباب نجاحها تمهدت وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان .

وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة إليها قد بلغت غايتها ، وهي التي تظهر لتحقيق تلك الحاجة التي تبحث عن صاحبها ، وله منها معين يذلل صعابها ويهدي إلى طريقها .

والكواكبي نموذج عزيز المثال لأولئك النوابغ أصحاب الرسائل الذين اتفقت لهم أسباب زمانهم ومكانهم وأسباب نشأتهم ودعوتهم ، تكاد

سيرته أن تغرى بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه الفئة من نوابغ الدعاة .

تهيأت له البيئة وتهيأ له الزمن ، وتهيأت له الرسالة ، فلا حاجة بكاتب السيرة إلى غير الإشارة القريبة والدلالة العابرة ، وهناك فانظر . . . ها هو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من موجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقدوة صالحة لمن يقتدى به في دعوته الباقية ...

وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربي في كل جيل .

عباس محمود العقاد



# الكتاب الأول

سَلَامٌ عَلَيْكَ يَا لِيْلَى

## مدينة

### (١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ في مدينة عربية عريقة ، هي حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا - مع بعض التصحيف - منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، فورد اسمها في أخبار رمسيس الأكبر ، وورد بين أخبار حمورابي في القرن السابع عشر قبل الميلاد . وورد في أخبار شلمنصر ( ٨٥٨ - ٨٢٤ ) ... وورد خلال هذه القرون في كثير من الحفريات والآثار التي تتصل بتواريخ الحبشيين والعمالق من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها . ولكنها - كيفما كانت التواريخ المروية - أقدم ولاشك من كل عهد وردت أخباره في تلك الروايات ، لأن قيام مدينة في موقعتها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها في مكان توافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واتصال الطريق بين مواقع العمران وقوافل التجارة وممالك الفاتحين أو معاقل المتحصنين المدافعين . ولا غنى عن مدينة في مكانها للانتفاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية في جوارها ، وتبادل المعاملات فيما حوّلها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التي ينبغي أن تقوم في هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطئ بعض المؤرخين في بيان السنة أو الفترة التي بنيت فيها . لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت موقعا معرضا فيما مضى للزلازل معرضا للغارات

والمنازعات ، يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فإن بين المدين ما يزيد على ألف ومائتي سنة » (١) .

ومما يدعو إلى اللبس في تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان اسم « برية » الذي أطلقوه عليها كعادتهم في إطلاق أسماء بلادهم على المدن التي يدخلونها . ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذي سميت من أجله بـ « الشهباء » وهو لون أرضها ولون الحوار الذي تطل به مبانيها .

قال ياقوت الحموي في معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة البحيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء ، وهي قصبة جند قنسرين في أيامنا هذه . والحلب في اللغة : مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً ..... قال الزجاجي : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجمعات ويتصدق به . فيقول الفقراء : حلب حلب ، فسمى به » .

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر : لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام في أيامه لم يكونوا عرباً ، إنما العربية في ولد ابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم في قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فإن كان لهذه اللفظة أصل في العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يفارقه إلا بمعجمة يسيرة كقولهم : ( كهنم ) في جهنم ... » .

---

(١) الدر المنتخب في تاريخ ملكة حلب .

إلى أن قال : « وذكر آخرون في سبب عمارة حلب أن العماليق لما استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا الفور ودعاهم الناس الجبارين ، وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوباً .. » .

وقد أصاب ياقوت في ملاحظته الأولى ، فإن لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية ، ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة في عصره . ولكنه أصاب كذلك في ملاحظته الثانية إذ خطر له التشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التي شاع استعمالها في بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فإن الآرامية - عربية ذلك العصر - قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة . وتفيد كلمة « حلبا » فيها معنى البياض ، ومنه لون اللبن الحليب . بل يرجح الكثيرون أن اسم « صوبا » الذي ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعني « الصلبة » التي تقرب من الشبهة في لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشبهاء وتشتهر بالصفة أحياناً فيكتفى بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوبا غير مرة في أسفار العهد القديم فرجح أناس من مفسريه أنها حلب ورجح الآخرون أنها قنسرين ، ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر الثابت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد إبراهيم عليه السلام ، وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذي نبحث فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند تاريخها الأخير ، وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع في عهد الملك سراجوان قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً ، ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

## (٢) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال ، يقيم فيها من يقيم ويتردد عليها من يتصرفون في شئون معاشهم من أبناءها وغير أبناءها . تعددت فيها أسباب المعاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر في مورد واحد من هذه الموارد . وكتب رسل Russell -- وهو ممن أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر -- مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعي فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع في مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين ، ومن أنواع الدواب والماشية والطيور والسمك . ومن خامات الصناعة للاباس والأبنية ومرافق المعيشة . فصح فيها ما يوجزه الكاتب العربي حين يجمال الوصف عن أمثاله فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنها ملطبرون صاحب الجغرافية العالمية التي ترجمها رفاعة الطهطاوى قبيل عصر الكواكبي فقال بأسلوبه الذي ننقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن مبتدئين بالقسم الذي بجوار القرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هي كما في كتاب البوزنطيا « برة » القديمة . وهي أعظم جميع المدن العثمانية في آسيا ، سواء بتأديب أهلها أو بعظمتها وكثرة أموالها وغناها . وظن بعضهم أن أهلها لا يزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس . ومبانيها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً ، ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المظللة الأوراق المباينة بالكلية لمنارتها البيضاء . فما أحسن اختلاط كل من الجنسين بصاحبه ! وبها فابريقات القطن والحرير على حالة زاهية . وإليها تأتي القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند . وبالجملية مدينة حلب الشهباء ما يسميه المتأخر ( تدمر ) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرة الحنطة .. » .

والمطبرون يفهم بالتقدير الذي سماه ظناً أن سكانها لا يزيدون على

مائة وخمسين ألف نسمة . ولكن الرحالين والخبراء من الأوروبيين الذين أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو أربعمائة ألف نسمة ، ويقول دارفيو D'Arvieux الذى كان قنصلا لفرنسا فى المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشمر طراق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين لها يعولون فى تقدير سكانها على إحصاء الموتى فى الكنائس المسيحية أو على مقادير الأطعمة اليومية التى تستنفد فيها ، لاضطرارهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية . فراوحوا فى حسابهم بين ثلثمائة ألف وأربعمائة ألف فى عامة التقديرات إلى نهاية القرن الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم لم يخطئوا التقدير .

\* \* \*

### (٣) ومدينة اجتماعية :

وهى مدينة يقوم عمرانها على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التى يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر فى كيانها الاجتماعى أو تركيب الطوائف التى تتألف منها المجتمعات السياسية .

فالسكان فيها كثيرون . ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بها صناعة واحدة . ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحد على وتيرة واحدة ، سواء اشتغلا بالتجارة التى يعمل فيها التاجر المحلى وتاجر القوافل وتاجر التصدير والتوريد ، أو اشتغلوا بالزراعة التى يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزراع الخضر والأعشاب ، أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التى يعمل فيها النساجون والنجارون والحدادون والمختصون بفنون البناء وتعمير البيوت .

وفى عدا هذا التركيب الاقتصادى يتنوع المجتمع فى المدينة بائتلاف المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعد الإسلام ، وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب

الديانات الآسيوية لا تقوم له بيعة في حلب أو مزار مشهود مقدس عند أتباعه ، وهي تنسج لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين . يتفاهمون أحياناً بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فهم لغة أخرى غير لغته التي ولد عليها .

ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة للمنازعات الدولية بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم . أو بين المسلمين والصليبيين ، أو بين أصحاب العقائد في الديانة الواحدة واللسان الواحد . وهي حالة لا تتكرر طويلاً إلا تركت لها أثرين لا يحصى منهما ولا مفر من التوفيق بينهما . فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعالم دينه ، ومن أثرها في الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له في شعوره أو تفكيره . وهي رياضة عالية تعتدل فتبدو على أحسنها في الساحة الدينية ورحابة الصدر ودمائة الخلق وكياسة العشرة والمجاملة . وقد يجنح بها الغلو إلى مثال من الخلط بين العقائد والشعائر لا يعهد في بيئته لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية . فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد في عين طاب « عينتاب » طائفة تسمى « ( كيزوكيز ) . أي النصف والنصف ، يصلون في المساجد ويحفظون القرآن ويعلقون المصاحف الصغار في أعناق أطفالهم ويوجبون تعميدهم هؤلاء الأطفال وتقريب الترابين في المعابد المسيحية والذهاب إلى كرمي الاعتراف وإقامة الصلوات في عيد الميلاد وعيد القيامة .

• • •

ومن نتائج الائتلاف في المجتمع أن تتأصل في العادات خصال التعاون الاجتماعي ، فتصبح المدينة العامرة معمورة قادرة على التعمير ويكسب أبنائها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التي تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدي الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التي كانت تنتشر في الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الورد والطراق يخرجون منها ويثوبون إليها بغير رقابة صحية على القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب



من تجديد عمراتها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات في مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموي إلى خصلة التعمير والتأهيل في أهلها فيقول : « ولأهلها عناية باصلاح أنفسهم وتثمين الأموال . فقل ما ترى من نشأها من لم يتقبل أخلاق آبائه في مثل ذلك . فلذلك فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان .. »

• • •

#### (٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعية على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها بماو تنساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسهل إنساناً يقيم فيها أن يغفل عن السياسة التي تدبرها ولا عن أحوالها التي تستقيم عليها مشورتها المشتبكة أو يعترها الحلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام في أحاديث هذه السياسة ، ولكن المجالس التي تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لها منادح من القول المباح في باب النقد الاجتماعي ولو قصرته على نقد الأحوال العامة وآداب العرف الشائعة ولم تزد فيه على الحنين إلى الأيام التي كانت تخلو من عيوب هذه الأيام : أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها الملام .

قال رسل في تاريخه الطبيعي لمدينة حلب ، وهو يسمى المسلمين بالترك على عادة الأوربيين في زمنه : « إنهم على احتجازهم في مسائل السياسة لا يقال عنهم إنهم سكوت صامتون . فانهم يفيضون الحديث عن مسائل الديانة والآداب ومساوئ البذخ والترف ، وشيوع الرشوة في الدواوين ، وربما تحفظوا في الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة . ولكنهم ينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث

على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يحتلون في مساجلاتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن يتطرق إليه الغضب حتى يفصل فيه صاحب الدار برأيه ، إن كان من ذوى الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأى الذى أبداه . . .

وإذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية في غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

. . .

#### (٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التي لها هذه العمارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعبورة في القنارات الثلاث لن تنقطع عن العالم في عهد من عهودها ، ولن ينقطع العالم عنها .

إلا أن العلامات المحسوسة أوضح من الأحوال المفهومة في الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فمن هذه العلامات أن نقل الأخبار بالمشاعل والمصابيح كان معروفاً في حلب قبل ستة وثلاثين قرناً كما يرى من ألواح « ماري » الأثرية التي كشفت بحوارها . أما في العصور الأخيرة فلم نخل حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأخبار ، وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها في قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب بعد قليل وأن يفتن الحلبيون في استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها . فاشتهرت بالجحمال السريعة التي نعرفها في وادى النيل باسم الهجين . واجتهد أصحاب القوافل بها في توليدها بين العربية والتركانية لتوريتها أحسن الصفات من فصائلها الممتازة . وانتظم فيها بريد الحمام الزاجل وهو أسرع بريد عرفه الناس على المسافات البعيدة قبل استخدام البرق والبخار . ولكنهم في الخطوط التي تمتد من حلب وإليها يختاطون لعوائق الطريق فيغمسون أقدام الحمام في الخل ليثعر بالرطوبة في الجو فلا يستدرجه .

الشعور بالعطش إلى الماء فينقطع عن السفر أو يسقط بين أيدي المترصدين له في الطريق .

• • •

#### (٦) ومدينة حساسة :

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد بقيت إلى العصر الذي نشأ فيه الكواكبي وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . بل كانت كلها على حالة من النشاط والتحضر توصف « بالحساسية » المفرطة التي تضاعف انقباض المنتهين إليها على غير المعتاد في سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربي الذي كان يجمع الشام وفلسطين وطرناً من العراق والجزيرة العربية في نطاق واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية في سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوروبية في حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد المجيد .

وكانت فتنة الأرمن ومحنة لبنان وغارات الحدود بين العرب والترك في العراق شغلاً شاغلاً لأبناء حلب على الخصوص . لأنها المدينة التي يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تثار كل يوم في أوربة وفي الشرق العثماني مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التي تفرق بين الطوائف والأجناس في كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين في طريق الحكم النيابي والإدارة العصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التي جمدت عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح ، ومراكز الشركات تتحول من حلب

شيئاً فشيئاً إلى القارة الأوربية أو إلى إسراطىء الهند وإيران وموانىء  
البحرين الأحمر والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية فى حلب يتحرك  
ويتنبه ويبذل به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط فى الحساسية  
حين نشأ الكواكبى فى هذه الحتبة المتوفرة ، ووكل إليه القدر أن  
يكون لها لسان حال . فاستجاب لها فى بيئته من حيث يستجيب أمثاله  
من الرجال .

. . .

## العصر

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما . بعد ما تقدم . أيهما أحق بالتوجيه .  
وأيهما أدعى إلى الاستغراب . فإن حوادث العصر وحوادث السيرة  
الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العدلان  
المتلازمان .

ولد الكواكبي حول منتصف القرن التاسع عشر . وتوفي بعد  
ختامة بسنتين . فحياته على وجه التقريب هي النصف الثاني من القرن  
التاسع عشر في ملتقاء بطلائع القرن العشرين . وهذه حقبة من حقب  
التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقال . فكل شيء فيها  
ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والوثوب إلى التغيير .

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر . في القارة  
الأوربية ، امتداداً لعصر الكشوف العلمية والنزعة الفكرية إلى التمرد  
على القديم . وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى المجهول  
حيثما وجد الطريق ، تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق  
وأدعاهها إلى الثورة والانقلاب ، ولا نطيل في شرح المذاهب الخاصة  
بتلك الحقبة أو التي تعد من ولاندها ونتائجها ، فإننا نطوى الكف على  
خمس منها فلا نستكثر بعدها أن يحدث في بنية القرن التاسع عشر كل  
ما حدث فيها من عظام الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

في بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع  
البقاء . ومذهب كارل ماركس عن رأس المال ، ومذهب نيتشه عن

« السوبرمان » أو الإنسان الأعلى . ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب . ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ؛ وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق . بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء الدارسين . سمعوا الجراموفون « الحاكى » فقالوا أن الإنسان ينطق الجماد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وغير أسلاكه فجدد لهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض . وبين المشرقين والمغربين . وسمعوا صوت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها لهم شعاع الشمس فكادوا يلحقونها بالخوارق والمعجزات .

وكبرت في أيامهم مخترعات الأمس . فأصبحت المطبعة والباقرة والبندقية أشباحاً تطاول المردة بعد أن كانت في الحقيبة الغابرة الأعيب أطفال أو أطفالا تتعثر بين اليهود والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والصناعة .

أما ميدان العمل والحياة العامة فجعل ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين ترددان بلسان المقال أو لسان الحال في كل أمة غالبية أو مغلوبية . ومتقدمة أو متأخرة . وحررة ناهضة أو متأهبة للحرية والنهضة ؛ وهما : الحرية وحق الأمة .

ففي البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة النبلاء إلى القيد . ولم تهدأ فيها صيحة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال . فكان العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز منه الأحرار وتمهدت فيه السبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الامبراطورية وتحولات بالحكم إلى النظام الجمهوري على أساس المبادئ التي أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم . وهي مبادئ الحرية والإخاء والمساواة .

وفي البلاد الألمانية ظفرت القومية المشتتة بالوحدة التي كانت تنشدها واجتمعت الولايات التي كانت موطن المغيرين من الشمال والجنوب . ومن الشرق والغرب . فأصبحت قوة القارة التي يحشاها المغيرون ! .

وفي البلاد الإيطالية تجمعت تلك المتفرقات من قضايا العصر كله . ومنها قضية الاستقلال . وقضية الوحدة . وقضية السلطة الدينية . وقضية الحكومة الشعبية . فكانت - وهي تضطرب بجميع هذه القضايا - كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب والشرق . وبين القارة الغالبة والمقارنات التي تشكو الغلبة عليها . فثارت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد الحرية من الملوك الثلاث التي تنازعها وهي النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها المين تنازعوها وفرقوا أرضها وأبناءها وجمعت شملها في ظل رايها الموحدة على رضاها . وفصلت الوطنية الإيطالية في قضية السلطة الدينية كما فصلت في قضية الملك والدولة . ثم فصلت في قضية الحكم فأقامتها على قواعد النيابة الشعبية . ولم ينقض القرن حتى دخلت في سباق الاستعمار طامعة في أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمئناً للتسادرين عنها من الغرباء عنها ومن أبنائها .

وقد توحدت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها واتفتت قبلتها في النهاية . فكان الوطنيون المجاهدون يعاملون جميعاً على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأمنون أن تكون بين جاراتها أفضل منهم شأنًا وأصغر منهم قدرًا في مجال العلاقات الدولية . وهي

أغرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغات الذي أبتت منه لغات اللاتين واقتبست منه سائر اللغات في أمم الحضارة . . . إلا أنهم . . . مع هذا الاتفاق في الغاية . . . تفرقوا في الوسائل والمعايير السياسية . فأرادها فريق منهم « جمهورية حرة » تنال حريتها وتنشر مبادئ الحرية لغيرها . وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدها الأول يوسف ماتسيني . مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إيماناً منه بأن الحرية في القارة الأوروبية شرط لا غنى عنه لدوام الحرية في بلاده .

وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش واحد . أو يسمحون ببقائها إلى حين ريثما تنهأ الفرصة لإقامة الجمهورية . وعلى رأس هؤلاء كافور ازعيم الوزير الذي كان يخالف الفريق الأول في سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بإرسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعونة تركيا وإنجلترا وفرنسا أملاً في تأييد الدولتين الأخيرتين له في مساعيه الدولية ويأساً من تأييد روسيا القيصيرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية العتيقة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدي الذي كان يستعين بالكثائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحاميين « الكربوناري » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما اتفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من التحالفات الدولية ولا يؤمن بجداوها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « نقايضة » التي تجر على حقوق الدولة الناشئة كما تجر على أقاليمها ومواردها . ولا تعرف وسيلة من وسائل الأمم في جهادها لم يتوصل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية في البلاد الشرقية . لانتشار الإيطاليين على شواطئ البحرين الأبيض والأحمر . وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبنادقة وجنوه . واشتراكهم من قبل الساسة والزعماء معاً في حروب الدولة العثمانية .



ولابد من الانتباه الدقيق إلى دخائل السياسة المزخوجة التي أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الاتفاق على توحيدها . فهي - من جهة - دولة أوربية طامحة إلى مساواة الدول التي سبقتها في حلبة الفتح والسيادة . وهي من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية في جهادها لدول القارة وتتفق مع بعضها في مقاومة النفوذ العثماني وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن بيّتها المسالك كان على مودة « شخصية » ودولية تربط بيند وبين بيوت الحكم والرئاسة في أكثر الأقطار التي خضعت للسيادة العثمانية . فلما عزل الحديو إسماعيل جعل مقره الأول في البلاد الإيطالية . ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم في الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كان اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأقطار الأوربية . وكان ملك إيطاليا يتوسط أحياناً في الأزمات المستحكة بين أمم المغرب ودولتي فرنسا وأسبانيا ، كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتمتثل منه ما لم تقبله من الحكومات الأوربية . وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « أرتريا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذها من الأوربيين وغير الأوربيين . وكانت لهم جالية قوية في المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين تودداً لهم أو نشراً للدعوة التي نقلتها من بلادها في إبان نهضة التوحيد والحرية .

• • •

هذه نبذة عاجلة عن حركات الغرب في النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أممها التي سرت أخبارها وأخبار قضاياها إلى الشرق العربي وبلاد الدولة العثمانية . وهي على تفاوتها في كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك في خصلة لا تغيب عن واحدة منها في خبر من أخبارها وهي المطالبة بالحقوق والحريات .

فإذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حبال الشرق في

سياسة واحدة تريدنا وتعتمدنا لتفهرد وتتغلب عليه . فهناك سياسة أخرى لم تردنا ولم تعتمدنا تلقاها الشرق منها فهب لمقاومتها وابقظ لمطامعها ونزل معها في ميدانها الذي استفزته له باختيارها وبغير اختيارها .

. . .

وقد جاء رد الفعل المنتظر بعد برهة من السبات والذهول من أثر الصدمة التي كانت تنتقل وتشتد كلما تنقلت بين أقطار الشرقين البعيد والقريب من اليابان في أقصى الشرق الآسيوي إلى مراکش في أقصى الشرق الإفريقي . وقد أصبحت هذه « شرقاً » في حساب الاستعمار وإن كانت تناوح في الموقع الجغرافي جارها أوربة الغربية .

ونقصر الكلام هنا على الشرق العربي كما كان في أواسط القرن التاسع عشر إلى ما بعد مولده بقليل ؛ ففي تلك الفترة كانت مصر قد ظفرت بحصة كبيرة من الحكومة الذاتية . وكانت لبنان قد خرجت بعد الفتن والأزمات بنصيبها المقرر من الامتيازات الداخلية . وكادت جزيرة العرب تتفرد بالدعوة الوهابية وتوشك أن تمتد منها إلى قلب العراق . وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى سراع إلى الخلاص من ذلك الحكم المضطرب بين الكساد والوباء . وعلمت الدولة العثمانية أنها محتاج لاستبقائه وإعادة الأمن فيه إلى نظام من الحكومة الدستورية غير نظام الولايات المهملة أو الولايات المسخرة لسادتها على غير إرادتها . فأرسلت إليها أكبر وزرائها في عصره « أحمد مدحت باشا » الملقب بأبي الدستور . فأقام فيها نظام الحكم على أساس الحرية والمصلحة العامة على خير ما يستطيع في تلك الآونة . وافتتح فيها عهد الحياة العصرية التي وصلت بينها وبين أمم الحضارة .

وكانت ولاية حلب -- مع صائر الولايات السورية -- قد اتصلت بمصر زهاء سبع سنوات . ثم ثارت على حكم إبراهيم بن محمد علي سنة ١٨٤٠ فأعيدت إلى الدولة العثمانية على وعد بالإصلاح وتنظيم الإدارة على أساس

جديد ، وكان الشروع في الإصلاح وتنظيم الإدارة حقيقة واقعة منذ قيام السلطان محمود الثاني ( بين سنتي ١٨٠٨ و ١٨٣٩ ) لاضطرار الدولة أولا إلى إصلاح جيشها واضطرارها بعد ذلك إلى تسوية المشكلات القائمة بين رعاياها المختلفين في الجنس والدين واللغة ، فان الهزائم المتوالية أقنعت أولياء الأمر في القسطنطينية بالحاجة الملحة إلى تنظيم جيش جديد تستخدم فيه الأسلحة الحديثة وأساليب التعبئة في الدول الأوروبية ، ثم تبين لهم أن تعديل أنظمة القضاء والتشريع وإدارة الدواوين ضرورة لا يحصى عنها لسياسة رعاياهم ومدافعة الدول الأوروبية التي كانت تتعلل بفساد الحكم في الدول التركية للتدخل في شئونها بدعوى الإنسانية تارة ودعوى الامتيازات الأجنبية تارة أخرى ، فتحدث الناس بوعود الإصلاح وأعماله ومشروعاته وحقوق الرعية وواجبات الرعاة قبل مولد الكواكبي كأنهم يتحدثون بدين يلويه المدين بين السداد والمطال .

ولعلنا ندرك حقيقة الحل ونعلم أن وعود الإصلاح كانت ضرورة لازمة ولم تكن إنعاماً ولا إحساناً من أولياء الأمور إذا نظرنا إلى بقاء العالم العربي فلم نجد فيه بقعة واحدة رضية عما هي فيه ولم ينهض أهلها للمطالبة بنوع من الإصلاح على نحو من الأنحاء . فتحرك السودان وتحركت الصحراء وتحركت قبائل المغرب في ثورتها ؛ بل في ثوراتها التي تكررت ولا تزال تتكرر إلى اليوم . وصدق على العالم العربي بين أطرافه المترامية قول القائلين في الغرب إنه مارد خرج من القمقم ولن يعود إليه .

وكان في الحق مارداً هائلاً يتململ في الأسر ليخرج من ققممه المظلم المحصور . ولكنه لم يكن مارداً معصوب العينين كما صورته أولئك الراصدون للقمقم أو كما أرادوا أن يتصوروه ، إذ كان للمارد زمامه في أيدي الهداة من القادة الملهمين ومن رواد الثقافة الأولين ، وكان لهذه

الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل ،  
طابع العقيدة والإيمان .

• •

في القارة الأوروبية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق إتلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء « العودة إلى الدين » على كل لسان يسمع منه الوعظ ويقبل منه الإرشاد ، فقد وقر في الأخلاص أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء الذل والضياع . واتفق الجامدون منهم على القديم وانتظفون إلى الجديد على هذا النداء ، فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المجددين إن الأوروبيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظفوا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المجددين أنصار المعنى والقياس فاختلفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعقائد الجهل والشعوذة الدخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها المجددون لأنها سخافات وأباطيل ينقصها العلم الحديث . وتراجعت هذه السخافات والأباطيل إلى إغياة للجهل لا تجرى على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا أنصار الجديد .

كانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في صدر الدعوة إلى الإصلاح ، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة

الإصلاح مهمة روحية ثقافية . وجعلت رجلاً كالسيد جمال الدين الأفغانى داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسلمين العرب والفرس والهنود . وبين العرب المسلمين وغير المسلمين ، وناهيك بإمام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحاق » وهو المسيحي الكاثوليكي من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قدمنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أسرته ومنبته وزمنه — لوفاق الشرط الذي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية — رجل مرشح للرئاسة الروحية ، مضطهد في سره وذماره ، ينشأ في بلد عربي عريق يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية . ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يمسي على قضية حق أو ثورة حرية . من وصفه فقد سماه . وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواه .

• • •

## أسرة الكواكبي

ينتسب الكواكبي من أبويه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه .  
وقد روى صاحب « إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء » نسب الأسرة  
نقلاً عن كتاب « النفايح والنوائح » من غرر الحاسن والمدايح « الذي ألفه  
السيّد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي فجاء فيه أن سيّد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد  
ابن أحمد بن يحيى بن محمد بن أبي يحيى المعروف بالكواكبي قدس سره .  
ابن شيخ المشايخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره .  
ابن الشيخ الرباني المسلمك الصمداني صفى الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ  
الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدى صالح ابن  
الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ  
المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ الصالح الناسك عوض الخواص ابن  
سلطان المشايخ فيروز شاه البخاري ابن مهدي ابن بدر الدين حسن بن  
أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن علي ابن  
الإمام موسى الثاني ابن الإمام إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم  
ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين  
السيّد الشهيد ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين » .

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي :  
« الذي رأيته في عمود نسبهم المحفوظ في بيت الموقت بعد محمد أبي يحيى  
ابن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه  
علاء الدين علي بن صدر الدين موسى الصفوي — فيكون قد سقط  
هناك شخصان — ابن السلطان صفى الدين أمين الدين جبريل . وهناك  
قد جعلهما شخصين . وبقاى النسب كما هنا ، والله أعلم » .

وروى في هذا المصنوع نسبه لوالدته المتصل ببني زهرة فجاء فيه أن « والدة المرحوم أبي السعود الشريفة عفيفة بنت بهاء الدين بن إبراهيم بن بهاء الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن شمس الدين الحسن بن علي بن أبي الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبي المحاسن ابن الحسن بن زهرة أبي المحاسن بن علي أبي المواهب بن محمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن الحسين بن إسحاق النخعي بن الصادق بن محمد الباقر ابن علي زين العابدين بن الإمام السبط الشهيد الحسين » ...

ويرى في عمود النسب لأبيه اسم صفى الدين الأردبيلي ، ومن ذريته إسماعيل الصفوي الذي جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية ، ومنها « علي سياه بوش » الذي رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيدة من حلب ثم قفل إلى بلاده ، وخلف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذي تولى منصب الإفتاء فيها ، وكان مولده بها سنة ثمانى عشرة وألف هجرية ( ١٦٠٩ م ) وتوفي بها سنة ست وتسعين وألف هجرية ( ١٦٨٥ م ) وله مؤلفات في علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق ، منها : شرح الفوائد السنية ، ونظم الوقاية ، ونظم المنار ، وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ، وحاشية على تفسير البضاوى ، ورسالة في المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي — فيما يقال — محمد أبو يحيى بن صدر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » في كلامه عن جامع أبي يحيى الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالى نسبة إلى محمد بن إبراهيم بن يحيى الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكاره ، فلما مات دفن فيه ، وبني عليه « سيابى بن عبد الله الجركسى » قبلة من ماله . وهو جامع فسيح له قبلة متوسطة تقام فيه الصلوات والجمعة ،

وله منارة فوق بابيه . وفي غريبه قبة أبي يحيى المذكور : مكتوب في الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجباً أن تيمر أمرنا  
ولي تولاه الإله بلطفه  
وما مات حتى صار قطباً مقرباً  
هــينا إلى هذا المقام بطييه

بخضرة هنا القطب حاوى المناقب  
وولى فأولاه صنوف المواهب  
ونال من الغفران أعلى المراتب  
كما تهدى الحادى بنور الكواكب

وفى صحن المسجد فى جهته الغربية عدة قبور لبني الكواكبي ، وفى شرقه حوض يجرى إليه الماء من قناة حلب . ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة حوانيت فى سوقة على ، وله مخصصات من وقفى حسن أفندى ابن أحمد أفندى الكواكبي ووالده المذكور ، ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم الأطفال وفى جانبها صهريج سبيل يجرى إليه الماء من قناة حلب عمرته هبة الله بنت حسن أفندى المذكور ، وهى أم! حسن بك ابن مصطفى بك . وفى جانب المسجد من شرقه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبي يصعد إليها بدرجات وهى عامرة نيرة مشتملة على قبلة وحجرتين " .. .

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبي لأنه كان يعمل في  
الحداقة ويتقن صنع المسامير التي تسمى الكواكب لاستدارتها ولمعانها ،  
فنسب إليها . ثم سلك مسلك المتصوفة فنبه فيها شأنه وتوافد عليه  
التلاميذ والمريدون ومنهم أمراء ورؤساء . كانوا يفتدون إليه وهو في  
نفسه أو في ذكره ، فلا يجسرون على التحدث إليه حتى يأذن لهم ،  
لهيبته وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبي بالطريقة الأردبيلية نسبة  
إلى أردبيل من أذربيجان ، وهي البلدة التي ينتمي إليها صدر الدين وصفي  
الدين المتقدمان .

ومن أعلام الأسرة الذين ترجم لهم في كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ

(۱) نهر الذهب في تاريخ حلب مؤلفه الشهير بالغزى .



« حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي المتوفى سنة ١٢٢٩ هجرية »  
ترجمه العلامة عبد الرزاق البيطار الدمشقي في تاريخه « حلية البشر »  
فقال في وصفه : « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر بالفضائل  
وشهد له السادة الأفاضل .. تولى منصب الإفتاء في مدينة حلب ، وكان  
حسن الأخلاق كريم الطباع ، وكان العلامة المرادي مفتي دمشق - لما  
كان في حلب - يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد ... وترجمه  
الشيخ عبد الله العطائي في رسالته - الهمة القدسية - المدرجة بتامها في  
ترجمته .. ومن آثاره كتاب مماء - التفائح واللوائح في غرر المحاسن  
والمدائح - جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره وما مدح  
به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة .. » .

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبي الذي ولد سنة خمس  
وأربعين ومائتين وألف وتوفى سنة ثلثمائة وألف ، وجاء في ترجمته انه  
« تلقى العلوم انقلية والعقلية على أشياخ عصره في الشهاب ... وأخذ  
الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكرى البلباني وكان شديد الصبغة للشيخ  
أبي بكر الهلالي يمضي معظم أوقات فراغه معه في الزاوية الهلالية ،  
وأقرأ في المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرفية وفي الجامع الأموي منذ  
وجهت إليه وجهة التدريس فيه سنة ثلاث وثمانين ومائتين ، واشتهر  
بعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، وعين عضواً  
في مجلدى إدارة الولاية . وكان ربعة أسمر اللون نحيف الجسم أسود  
العينين ، وخطه شيب في أواخر عمره ، وكان رقيق الحاشية ظريف  
المحاضرة لا يمل منه جليسه حسن الخلق جداً . وربما أوقفه ذو سؤال  
زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون السائل هو  
المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً قنوعاً متصبلاً في دينه وقافاً عند الحق ،  
وكان يعرف اللغة التركية إذ كان يندر من يعرفها بحلب خصوصاً من  
العلماء ، وحدث مرة أن انحلت نيابة القضاء في حلب وتأخر قادم  
النياب فآراد الوالى إذ ذاك ألا تتراكم الأشغال في المحكمة الشرعية .

فكلف رئيس الكتاب أن يتولى القضاء وكالة فقال له : لا يجوز توكيل الوالى ولا ينفذ قضاء من يوكله . فقال له : أنا وكيل الخليفة فلى أن أوكل . فأبى عليه القبول . فتكدر منه وأخرجه من عنده ، ثم إنه أراد تنفيذ مقصده فكلف المترجم إلى الوكالة ، فأجابه إلى ذلك فسر جداً وكتب له في الحال منشوراً بتوكيله إياه في القضاء ، فذهب إلى المحكمة الشرعية ، وصار الناس يتطلعون إلى صنيعه : كيف يوفق بين أمر الوالى والحكم الشرعى . فكان يسمع للخصمين ويضبط مقالهما ، ثم يشير عليهما بالصلح ويريهما أحسن وجه للاتفاق ولا يزال يعظهما بالموعظة الحسنة حتى يتصالحا ، فيكتب بينهما صكاً . وقد حصل المطلوب من القضاء . وإذا أبى عليه خصمان عن المصالحة قال لهما : أتحكمانى بينكما ؟ فيحكمانه . فيكتب صكاً بتحكيمهما ثم يحكم بينهما ، ويؤخر تسليم صك الحكم إلى حضور النائب . ثم لما حضر النائب أمضى كل ما تم من قبل المترجم وختم صكوكه . وقد اكتسب شهرة عظيمة بهذا الصنيع ، فكان من بعد ذلك وفقاً على الإصلاح بين الناس ، وربما حضر مجلساً للإصلاح بين خصمين . فوجد الذى دعاه غير عاق . فكان لا يألو جهداً في نصحه وإرجاعه إلى طريق الحق . وإنما كان موفقاً في ذلك لأنه إنما كان يقصد وجهه الله تعالى ، وكان متولياً على جامع جده أبى يحيى وخطيباً وإماماً فيه <sup>(١)</sup> .

والشيخ أحمد الكواكبي هذا هو والد المترجم ومعلمه ومربيته ومورثه جملة صفاته وسجاياه ، كما يرى من تفصيل سيرته في مواضعها . وقد نشأ المترجم في هذا الجيل من أجيال الأسرة وهى على عهدنا بمنازل الشرف والعلم : أبوه أهل للقضاء في الخصومات بفضلته وسمته ، وأهل للتدريس في أكبر المعاهد بعلمه وصلاحه . وأخوه الأصغر « مسعود أفندى » يشترك في معاهد العلم عضواً بالجمع العلمى في دمشق ، ويشترك في معاهد الحكم عضواً بمحكمة التمييز ، وفي مجالس

---

(١) إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، تأليف محمد راغب بن محمود بن هاشم الطباخ الحلبي .

السياسة عضواً بمجلس المبعوثين ، ويقول عنه رئيس المجمع العلمي الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته بعد كلامه عن أخيه عبد الرحمن صاحب الترجمة : « وكان هذا يقول لي : إن شقيقه مسعوداً أعلم منه ، وقد كتب لي الحظ الأولي أن زاملته سنين في المجمع العلمي العربي ، رأيته فيها ورصفائي مثال العلماء العاملين الذين ذكرت كتب الرجال تراجمهم العظيمة ، وكانوا ممن اعتر بهم العلم وارتقى الفكر الإسلامي . حملت روح هذين الحبيبين الشقيقين والحبرين الكاملين فما استطت فيهما على عيب من عيوب الآدميين جل الصانع ، وسجلت أنهما تقدمتا جيلهما في كل معاني الفضل والنبيل ، وما أسفا إلى أن يعيشا كأكثر أبناء الفتناء عيش التوكل والخنوع يأكلون ويشربون ويتناسلون ويجمعون من حنالم الدنيا ما وصل إلى أيديهم . فالدم الطاهر ينم عن صاحبه كينها تقايت به الأحوال . ولا يحتاج إلى من يدل عليه .. » .

ولسنا نحتاج إلى أكثر مما تقدم فيما رواه الرواة والمعاصرون عن أسرة الكواكبي للتعريف بأوائل نسبه ومنابت أخلاقه وشمائله . ففي صفحات الكتب وأقوال المحدثين أخبار متناثرة من قبيل ما أجملناه تعينه أحياناً في مختلف العبارات أو تزيد عليه ما ليس يزيد في مغزاه . ولكننا نجتزئ باليسير منها لأنه أجزاء متناثرة يتجم بعضها بعضاً ، وينتظم منها تاريخ متصل الحلقة منذ عرف اسم الأسرة في موطنها إلى مولده وأيام حياته ، وكلها - سواء منها الخبر المروي والخبر الذي تذبنا عنه معالم المدينة وآثارها - ينتهي إلى نتيجة واحدة تكفي للتعريف بحاضره وماضيه الذي كان له الأثر الواضح في حياته وعمله ، فن هذه المعالم والأخبار نعلم أن « عبد الرحمن » قد وعى دنياه وهو يتلقى من ذكريات قومه قدوة النبل والمعرفة . وتمتد به الذكرى الغابرة إلى عهود الأسلاف الذين نهضوا بزعامة الدين وزعامة الدولة ، وتحفزوا للعرش من صوامع العبادة ومساجد الترس والهداية . وقد (الكواكبي)

يتأني المؤرخ حين يبحث عن الأسانيد القاطعة فيما يتحراه عامة المؤرخين ورواة الأخبار عن القديم ، ولكنه لا حاجة به إلى الأناة فيما وعته ذاكرة الأحياء من أبناء الأسرة وأثبتوا به إيمانهم بما كان لهم من سابقة وما ينبغي لهم من حياة حاضرة . فلا خلاف على هذه الذكريات بين أبناء الأسرة وأبناء المدينة التي تأصل فيها الأبناء بعد الآباء والأجداد على مدى أجيالها المذكورة ، ولا خلاف بين الرواة المعاصرين في عراقية الأسرة الكواكبية في مدينة حلب وإقليمها من حولها ، وإنما يختلفون فيمن تسمى باسمها لأول مرة من أجداد عبد الرحمن لأبيه أو لأمه ، ويقال إن أبا يحيى — أحد أجداده — كان يسمى « البيرى » نسبة إلى « البيرة » على القرب من حلب . ويقول صديقه ومؤرخه الأستاذ كامل الغزى في مجلة الحديث الحلبية : « إنه عرف بالكواكبي لاتصال أحد أسلافه بآل الكواكبي من جهة النساء المعروفات بعراقية النسب » . ولا يذكر — على أية حال — ذو نسب كواكبي بالمدينة غير آل عبد الرحمن في حياته وحياة أبيه وجده .

وقد حدث في حياة عبد الرحمن حادث ذو بال في تاريخ الأسرة وتاريخه بل تاريخ دعوته وتفكيره . فانتقلت نقابة الأشراف من بيت الكواكبي إلى بيت « الصياد » شيخ الطريقة الرفاعية وشيخ مشايخ الطرق بعد ذلك في أنحاء الدولة التركية . ولكنها لم تنقل للشك في نسب الأسرة الكواكبية أو لثبوت نسب الأسرة الأخرى أسرة محمد ابن حسن وادى المشهور بأبي الهدي الصيادى . . وإنما انتقلت لرضى الولاة عن زعيم هذه الأسرة ونفوذهم من الأسرة الكواكبية ، وهذا هو المثل القريب الذى لمس فيه عبد الرحمن عيوب الحكم في الدولة وأدرك به مواطن الحاجة إلى الإصلاح ، قبل أن يلزمه بالبحث والاطلاع .

وأحسب أننا نحتاج قبل اختتام هذا الفصل إلى كلمة موجزة عن الأسرة الصفوية التي يجمعها عمود النسب بالأسرة الكواكبية ، كما نجدها

« الطريقة » الأردبيلية « منذ أيام مؤسسها صفي الدين المشهور . فلما ان اتصال بين النسبين قد يفسر لنا الغابر بالحاضر . ويفسر لنا ميراث الشعور منذ القدم بين الأسرة والدولة العثمانية ، أو دولة السلطان سليم على التخصيص .

فن الثابت أن الشاه إسماعيل الصفوي قد نشأ كما يقول مؤرخو الإفرنج من « أسرة دراويش » ينتسبون إلى بلدة أردبيل بأذربيجان ويرتفعون بعمود النسب إلى الإمام علي والسيدة الزهراء .

ومن الثابت أن الأسرة الصفوية من عهد مؤسسها كانت على دراية بتنظيم الجماعات السرية وعلى أهمية لتجميع الجموع بالمخالفة والعصية .

ومن الثابت أن النساك من زعماء الطريقة الأردبيلية كانوا يزورون دمشق وبيت المقدس ويترددون على المدن في الطريق بين شمال فارس وبلاد الروم .

ويقول المؤرخ اللبناني المسيحي - شاهين مكاربوس - في كتابه الذي وضعه عن تاريخ إيران بإذن الشاه ناصر الدين : « إنها عائلة علماء أعلام وأئمة كرام وأصحاب تقوى يوقرهم الأنام » .

ثم يروي قصة قيام الدولة فيهم فيقول بعد الإشارة إلى الشيخ صفي الدين : « وكان لهذا الشيخ الفاضل أعوان يصدعون بأمره ، وهو لا يأمر بغير الطيب والإحسان ، وخلفه ابنه صدر الدين وعقبه من الأولياء مشاهير مثل خواجه علي وجنيد وحيدر ، ممن اشتهروا بالفضل والعلم والتقوى ، وكان صدر الدين في أيام تيمور ، وقد أخذ له مقراً في مدينة أردبيل من أعمال أذربيجان مثل أبيه ، فزاره يوماً هنا البطل العظيم وسأله أن يمر بما تريد أقضه في الحال . قال : أريد منك أن تطلق سبيل الأسرى الذين أتيت بهم من بلاد الأتراك . ففعل تيمور بإشارته . وحفظ الأتراك هنا الجميل لصدر الدين وعائلته وكانوا بعدئذ هم السبب في توليتها الملك كما سيجيء ، وليس في التاريخ ذكر أمر يدل

على الإقرار بالجميل بعد مرور الأجيال مثل هذا الأمر . وأشهر ما يذكر عن نواجهه على أنه حجج إلى القدس الشريف ومات فيه وخلفه حفيده جنيد ، فاجتمع لديه خلق كثير حتى خاف الأتراك شره ، وحارب أحد رؤسائهم فاضطره إلى الفرار إلى ديار بكر حيث قابله حاكمها الأمير حسن بالإكرام وزوجه أخته ، وقصد جنيد بعد ذلك بلاد شروان فحاربه حاكمها وقتله . فخلفه السلطان حيدر . وكان أمير - أوزون - حسن حليفه فتقوى بنصرته على الأعداء . وصار بالتدريج حاكماً على كل بلاد إيران في مدة السلطان أبي سعيد الذي مر ذكره . ومات فدفن في أردبيل ، فخلفه ابنه السلطان على ولكن القلاقل كثرت في أيامه وظلت عائلة صفي الدين في خطر دائم . يوماً تصعد إلى الأوج ويوماً تنحط إلى الحضيض ، حتى قام السلطان إسماعيل ابن السلطان على ، وملك البلاد . وهو في اعتبار المؤرخين أول ملوك الدولة الصفوية ، ولا يعرف عن شاه إسماعيل في أيام صغره غير القليل ، إلا أنه استلم قيادة الأعوان في الرابعة عشرة من عمره فحارب عدو عائلته حاكم شروان وقتله . ثم هجم عليه الأتراك والتركمان من ناحية الأناضول ففرق شملهم وانتصر على كل أعدائه ، فتودى به سلطاناً على مملكة إيران وما يتبعها وهو في الخامسة عشرة من عمره . وكان إسماعيل صوفياً مثل أفراد عائلته وليس له أعداء وأعوانه كثير . فرأى بعد الإمعان أن يدخل مذهب الشيعة الاثني عشر الجعفرية إلى إيران ويجعلها مذهب السلطنة ، ففعل ذلك وفز بمبراده ولم يلق معارضة تذكر ؛ لأن الإيرانيين عبدوا هذا الانفصال استقلالاً لهم وفضلوا مذهب القائلين بتكريم الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، ومن ذلك اليوم صارت بلاد إيران مقر الشيعة بين المسلمين ، وعصت خراسان وبلغ وغيرها من الولايات أمر السلطان إسماعيل في بدء حكمه على عاداتها فحاربها كلها وانتصر عليها وامتد نفوذ هذا السلطان امتداد عظيماً حتى رزق عدواً كبيراً لم يقتل عليه هو السلطان سليم العثماني الشهير ، قصد بلاد إيران بخيله ورجله البالغ عددها مائة وخمسين ألفاً ومائتي مدفع ،

وذلك بغتة دون مخابرات دولية لدى الحكومات ، وقام إسماعيل لمحاربته بكل ما لديه من القوة وهو يومئذ بهمدان يطب الصيد والقنص ودافع عن بلاده في جلدان بخمسة عشر ألف نفس بأفريجان ، فتقهقر أمامه وكسر شر كسرة مع أنه أظهر في الحرب بسالة غريبة . وكان الأتراك يحاربون بالمدافع والإيرانيون بالسلاح القديم . غير أن انتصار الأتراك لم يؤثر في إيران لأنهم اضطروا إلى الرجوع في الشتاء لشدة البرد وقلة الزاد . ولكن إسماعيل ظل حزيناً من بعد تلك الكسرة إلى آخر أيامه ، ويروى أنه لم يضحك من بعد ذلك اليوم ولم يترك لبس السواد أيضاً . ولما مات السلطان سليم تقدم إسماعيل على بلاد الأتراك للأخذ بالشار فأخضع بلاد الجركس وهي يومئذ تابعة للأتراك ، وعاد عنها فخرج على أردبيل ليزور قبور أجداده ففضى نحيبه هناك ودفن فيها مأسوفاً عليه . . . .

. . . .

ترى هل نرى في تاريخ هذه الشيعة من أردبيل ما يأتى أن تلحق به تسمية ثلاثه من تاريخ الشيعة الكواكبية ؟ إن تاريخ الأسلاف ليسبق في الزمن كالمقدمة التي تنتظر البقية من أعمال الخلفاء والأبناء ، وما أخرى عبد الرحمن أن يكون البقية المنظورة لمقدمة صدر الدين ! وما أخرى الأسرتين أن يتسلسل فيهما نبع واحد من النجدة والورع والهمة والصلابة والسماحة تشابه فيمن عرفناه منهما حتى الآن على تنوع المواضع والميادين ! .

شيء واحد يستوقف المؤرخ من اختلاف الشيعة الصفوية والشيعة الكواكبية ، ولكنّه اختلاف متوقع ينشئ كل ما فيه من الغرابة بانتظار وقوعه على الوجه الذى صار إليه .

فالشيعة الصفوية أخذت بمذهب الشيعة الإمامية حين قام منها الأئمة . على عرش إيران ، والشيعة الكواكبية تدين بمذهب أبى حنيفة من أئمة السنة لأنه المذهب الذى غلب على المدينة حيث درجوا وتعلموا وأنجبوا

الأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين ، وربما كان من أتباع صدر الدين  
أحناف كثيرون كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المنتقلين إلى إيران  
في أسر السلطان تيمور-

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفى لا يمنعهم أن يدعوا إلى  
وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية .  
فربما كان هذا التصرف بين الشعبين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة  
ياطنية تمحو ما يترأى للنظر من ظواهر الاختلاف .

• • •



## النشأة

### الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فإن الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليبه على هذا التعبير .

وقد كان عبد الرحمن الصغير أباً مبكراً للرحالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى ما يصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويغترب عن الأب وعن الجيرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهذه المحن جميعاً . فصلب لها عوده اللدن وهو دون العاشرة ، ونما على معدن الجهاد في طبيعته قبل أوان الجهاد في عنفوان شبابه ، فن هذا الطفل الدارج من المهد نشأ ذلك الكهل الذي أقدم على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على غير أمل في العودة إلى الوطن وعلى غير أمان من الغيلة والنصنك والمشقة ، وهو رب أسرة وأبو أبناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها - الذي قطع نفسه عنه - منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد حوالى سنة ١٨٤٨م ( ١٢٦٥ هجرية ) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات . وطلب تصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات ، وإنما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤م ( ١٢٧١ هجرية ) ، وتوفيت والدته سنة ( ١٢٧٦ هجرية ) وهو في نحو السادسة من عمره ، أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

والمرجح أنه كان أصغر من سنه في الأوراق الرسمية عند وفاة والدته . فإن أباه قد أودعه حضانة خالته السيدة صفية بأنطاكية فأقام بها إلى سنة ١٣٨٢ هجرية ثم عاد إلى حلب للدخول المدرسة الكواكبية ، ولو كان قد بلغ العاشرة عند وفاة أمه لاستغنى عن الحضانة في هذه السن وصلاح للدخول المدرسة الكواكبية بغير تأجيل . ولو صح تاريخ الأوراق الرسمية لكان نحو السابعة عشرة حين عاد من أنطاكية للدخول المدرسة . وهي سن متأخرة لمن يبتدىء الدراسة في مثل أمرته .

وقد تعلم الكواكبي في مكتب أنطاكية إومدرسة حلب كل ما يتلقاه التلميذ فيهما من العلوم المدرسية ، وتعلم اللغتين التركية والفارسية ومبادئ الرياضيات على الأساتذة الخصوصيين من أصدقاء أبيه ، وتلقى من أبيه صفوة العلوم الدينية والأدبية التي كان يتقنها ، وهو كما تقدم من معنى الجامع الأموى وأصحاب المناصب الشرعية .

قال صاحب المنار : « إن الفقيه درس قوانين الدولة درساً دقيقاً وكان محيطاً بها يكاد يكون حافظاً لها ، وله انتقاد عليها يدل على دقة نظره في علم الحقوق والشرائع ، ولهذا عينته الحكومة في لجنة امتحان المحامين ، ولا أعلم أنه برز في فن أو علم بخصوص فاق فيه الأقران ، ولكنه تلقى ما تلقاه من كل فن بفهم وعقل بحيث إذا أراد الاشتغال عملاً أو تأليفاً أو تعليماً يتسنى له أن ينفع نفعاً لا ينتظر من الذين صرفوا فيه أعمارهم . . . على أن الفقيه لم يتعلم شيئاً من علوم النفس والأخلاق والسياسة وطبائع الملل والفلسفة في مدرسة ، وإنما عمدته في هذه العلوم ما طالعه منها من المؤلفات والجرائد التركية والعربية » .

ولا يخفى أن طالب العلوم الفلسفية لا يحتاج في عصر الكواكبي أو في العصر الحاضر إلى غير اللغة العربية للتوسع فيها غاية ما ينشده من توسع المتخصصين أو المستطلعين . أما المعارف العصرية فقد يستهين الناشئ المعصرى بما كان يتيسر منها للقارىء الذى يجهل اللغات الأوروبية قبل مائة سنة ، ولكنه في الحقيقة محصول وافر لا يستهان به في

زمانه . إذ كان في وسع العارف بالعربية أو التركية أن يطالع مئات من الكتب المترجمة عن اللغات الأوروبية في العلوم والآداب ، وأن يطالع معها المجلات والصحف التي تكتب في هذه العلوم والآداب أو تنقلها عن ثقافتها وأعلامها . وقد تحدث الزهاوى عن نفسه فقال إنه لم يتزود من المعرفة العصرية بزيادة غير مطالعته في المجلات العربية والتركبة وبعض الكتب المترجمة التي وصلت إلى يديه في بغداد . وبهذا الزاد - ولا زيادة عليه - أصبح في مقدمة الباحثين المعدودين إلى أوائل القرن العشرين . فضلا عن مكانته الشعرية وعمله في مجالس النواب .

ولا نحال أن الكواكبي فاته مرجع هام يعنيه أن يطلع عليه في موضوعات بحشه وتفكيره . بل لا نحال أنه ضيع فرصة يستفيد منها علماً أو خبراً نافعاً من زوار حلب الذين يجتمعون بمثله في مركزه ووجهته بين قومه . وكانت حلب لا تزال في عهد نشأته مثابة الزائرين والمقيمين من فضلاء الشرق والغرب . وبينهم وكلاء الشركات التي كانت تتأسس في المدينة على طريق التجارة الهندية الشرقية قبل افتتاح قناة السويس . وبينهم فئة من الابطاليين في إبان ثورتهم القومية . وفئة من الفرنسيين في إبان ثورتهم الدستورية ، وكثير منهم مثقفون ينتمون إلى حزب من الأحزاب الثورية في بلادهم وينقلون معهم آراء فلاسفتهم وزعمائهم وأبناء طوائفهم وجماعاتهم ، ومن هؤلاء ولا شك عرف الكواكبي ما عرف عن « ألفيرى » صاحب كتاب الاستبداد الذي أشار إليه في كتابه ، ولا يبعد أن يكون قد انتظم معه في محفل من محافل « الكربوناري » التي ألفها ثوار إيطاليا لمنافسة الماسون الإنجليز أو الفرنسيين وجعلوا يرحبون فيها بفضلاء الأمم الأخرى لنشر مبادئهم وتأيد دعوتهم إلى الحرية ، وهي قريبة يومئذ من دعوة الناشئ العربي إلى الوحدة القومية والاستقلال عن السيادة التركية .

والظاهر من سيرة الكواكبي ومن كتابته معاً أنه أصاب من الثقافة القديمة والحديثة ما يرشحه لأعماله في المدينة ولرسالته في العالم العربي

والعالم الإسلامي على عمومه ، فلم يوكل إليه عمل من أعمال الحكومة أو المطالب الاجتماعية إلا أثبت فيها كفاية الإدارة الحسنة والنشاط المنجز والتصرف المبتكر الذي يخرج به على الأثر من جمود الوثيرة المشهور في عرف الغربيين بالروتين ، ويمضي به إلى نتيجه المقصودة التي عطلها التقليد وطول الإهمال .

عمل وهو يناهز الثانية والعشرين في صحيفة « فرات » العربية التركية التي أنشأها المؤرخ التركي الكبير أحمد جودت باشا قبل عمل الكواكبي فيها بنحو عشر سنوات ، ثم أنشأ في حلب أول صحيفة عربية باسم « الشهاب » مع زميله هاشم العطار ، ثم أنشأ صحيفة « الاعتدال » بعد تعطيل الشهاب لصراحتها في نقد الإدارة وتلميحها إلى وسوس السلطان عبد الحميد . فأصابها ما أصاب الشهاب بعد قليل .

ويأس الكواكبي من أداء رسالة الإصلاح بالكتابة المحجور عليها في الصحافة المهدة بالتعطيل . فقبل العمل في وظائف الحكومة وتولى في هذه الوظائف ضروباً متنوعة من أعمال الإدارة والقضاء والتعليم . ومنها وظائف لها اتصال بالتجارة كإدارة حصر الدخان ولجنة البيع والفراغ التي تسبدل أرض الحكومة . ورئاسة غرفة التجارة . وغيرها من الوظائف التي ندع إحصاءها ونكتفي في هذا المقام بدلائلها جميعاً على كفاية الرجل لكل عمل تولاه ، وعلى تلك القدرة المهمة التي أعانته على إحياء كل وظيفة عهدت إليه من موات الوثيرة أو « الروتين » ونجاحه في تنظيفها وتطهيرها بعد نفخ الغبار عنها ، واستصلاحها للإنتاج والتعمير .

فن مبتكراته في المجلس البلدي أنه جعل للسبابة طرقاً غير إبطاء الإبل والدواب . وأقام في ضواحي المدينة سلاسل من الحديد للفصل بين معالم الطرق وتيسير السير للمشاة .

ومنها أنه زاد أجور العمال سداً للزرائع الرشوة والاختلاس ،

وأنه رتب أوقات العمل وموضوعاته وخصص الأماكن لكل منها منعاً للزحام والانتظار ، وأنه تتبع المهربين للدخان وأجرى عليهم الرواتب والوظائف التي تغنيهم عن التهريب ، وأنه ضبط أعمال الغرفة التجارية بالإحصاءات ونظمها على مثال الغرف التجارية في عواصم الحضارة .

ومن مشروعاته إعداد العدة لإنارة المدينة وضواحيها بالكهرباء ، وبناء مرفأ للسويدية وجلب الماء إلى حلب من نهر الساجور ، وتخفيف المستنقعات التي كانت فيما مضى منبعاً للأوبئة والحميات الدورية .

وقد أقام في حلب معظم أيامه لم يفارقها قبل سفره منها إلى القاهرة . غير مرات قليلة في رحلات قصيرة . إحداها أبعد فيها الرحلة إلى الأسمانة حيث علم أبو الهدى بمقدمه فنقله إلى داره وحاول اجتذابه إلى حظيرة واستبقاه تحت نظره . فاطله الكواكبي بالوعد حتى تمكن من العودة إلى بلده بغير اختياره .

وفي خلال هذه الأعمال والوظائف جرت عليه نزاهته - وصراحته - عداوة أعداء العمل النزيه والقول الصريح ، فابتلى في ماله ورزقه ، وتمحل الولاة المعاذير الواهية لمصادرة أرضه وإتلاف مرافقه ، وأقاموه بمرصد للثهم والوشايات كلما نشبت فتنة أو وقعت جريمة لصقت به القرية العاجلة وصنعت الجاسوسية صنيعها في تليفق الأسانيد وتلقين الشهود وتدبير المحاكمات ، وينقضى الوقت في شغل شاغل من هذه التهم ومن جهوده وجهود أنصاره في دفع شرها ورد كيدها ، ومنها ما يبلغ به الخطر مبلغ الاتهام بالخيانة وعقوبة الإعدام ...

يلقى حجر على القنصل الإيطالي فيتهم الكواكبي لأن القنصل أصيب في جوار داره ويطلق الرصاص على الوالى فيتهم الكواكبي لأن الكواكبي اشتكاه وأنهى عليه ، ويشتجر جماعة من أبناء الجاليات فيتهم الكواكبي لأنه حسن العلاقة محبوب بين أبناء الجاليات .

ومن نبل هذا الرجل الكريم أن الوالى الذى اتهمه بتدبير الجريمة

لاغتياله - جميل باشا - وقع في خصومة عنيفة بينه وبين القنصل الإنجليزي في المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته في العاصمة ، وبأدوات العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقدم مندوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يعلم بنزاهة الكواكبي وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته ، فأثبت مروءة الرجل أن يؤيد وكيلا لدولة أجنبية تغنم التأييد في البلدة من وراء فوزه في هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولائها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة . فسلم الوالى من عاقبة هذه الأزمة . ولم يسلم الكواكبي من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أن يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها . وهى جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت . وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعلزت الأسانيد القاطعة ، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البريء لولا أنه نجح في نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت . فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد سهيلا إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البريء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أعداءه في بلده أعوان همته وعزمه . فلولاهم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتمل . ولكنهم أحسنوا غير عامدين ولا مشكورين فجاوزوا به حد الاحتمال .

## ثقافة الكواكبي

كان الكواكبي « ابن عصره » .

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش في عصره لا يتخلف عن مشأوه  
في علمه ولا في عمله . فليس للثقافة من حسنة ألزم لها من هذه الحسنة  
في مجال المعيشة ولا في مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعي الجامد يعيش في الأيام الماضية .

والطوبى للحالم يعيش في الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدي للثقافة كل حقها إذا استفاد من معارف  
زمنه ولم يتقيد ببقايا الزمن السابق وعقائيله ، فعمل كما ينبغي أن يعمل  
كل من تحرر من قيود التقليد التي يربط بها المقلد وهو لا يفقه معناها .  
والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكواكبي كثيرون  
يعدون بالمشات ، ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعدون  
على أصابع اليدين .

إن فضل المثقفين في عصر الكواكبي أنهم تعلموا كما فرضت عليهم  
البيئة أن يتعلموا ، وسبقوا إلى العلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكواكبي في ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

إنه فضل المثقف الذي تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيبته .

وإنه فضل المثقف الذي بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أنداده بأضعاف تلك

الوسيلة .

وإنه فضل المثقف الذي انتفع بثقافته ونفع بها قومه ، وجعلها

عملاً منتجاً ، ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي في المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشئ أو الرجل الناضج هو كل مما تلقاه في بيته واستفاده من مطالعته .

وتعلم من اللغات - غير العربية - لغتين شرقيتين هما التركية والفارسية ، وكلتاها تأخذ الثقافة العصرية منقولة من اللغات الأوروبية ، متفرقة بين أشتات من الكتب والصحائف ، فبلغ بهذه الوسيلة في مطلبه الذي عناه شأواً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من مناهلها في لغاتها ، وبين أيدي الأساتذة والمعلمين من أهلها .

وعرف ما عرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما في الوسع أن يعمل في زمنه ، وأبقى أساسه من بعده صالحاً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة ، لا يستوعبه أن يقال إنه عمل رجل من المثقفين ، حتى يقال بل رجل من المثقفين النابغين العاملين . ولا يطلب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقصى كل جديد من بدائع جيله . فليس ذلك بميسور ولا هو بلازم للمثقف العامل . وإنما يغنيه أن يعرف ما يعنيه في عمله . وأن يعمله على النحو الذي جددته معارف الزمن ولم يكن ميسوراً لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي وإصلاح الحكومة المستبدة ، فلم يدع باباً من أبواب المعرفة التي تعينه على قصده لم يأخذ منه ما يكفيه ويغنيه . ولم يزهد في أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل الفضول في تحقيق غاياته القريبة وجهوده المرجوة .

فليس من زاد هذه الدعوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحائفه بالمطولات أو الموسوعات في شروح التواريخ وتفاصيل المذاهب الاجتماعية ودمائر الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح في عالم من فتاوى الفقهاء وفروض المفسرين وعشاق التأويل والتخريج .



بل يكفيه من الزاد - ويربى على الكفاية - أن يعلم من أحكام دينه ما يميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدى به إلى القويم من الرأى والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ومجمل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذى يعلم المطلعون على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

فن صفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على إطلاع حسن فى مسائل الدين ، وكان على دراية محققة بتواريخ الأمم الإسلامية ، وكان من الملمين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية فى العصر الحديث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين فى أوربة نفسها يومئذ من آراء الرواد السابقين فيها . فكان ملماً بذهب النشوء والارتقاء ، ملماً بآراء العلماء فى أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية والمنظومة الشمسية . وكان فى شئون الاجتماع والسياسة يسلم بأخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب وتوحيد الأقسام ، ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها ، وينظر فى الأخلاق والعادات التى تقرن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العملية بعنايته الأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا يخفى عليه اسم الشاعر الذى أبدع الأناشيد أو الخطيب الذى أثار النخوة ، ولكنه يقنع من ذلك بالخط الذى سلك عنده « شيلر » فى سلك حسان والكميت ، فلا يثبته كالف نفسه الاطلاع على أناشيد المرشدين وخطب الخطباء ، بل لا نظنه كان يعزبها فى لغة من اللغات التى يحسنها لو أنه سأل عنها ، ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التى أبرزتها فى صفحات رواتها ومؤرخيها .

• • •

ولا اختلاف فى مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بين التجديد والمحافظة على تراث السلف الصالح فى صدر الإسلام . لأن تهضة المسلمين إنما تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من نفايات

الخرافة ، وحواشي البدع التي لصقت بها في عصور الجمود والتقليد ،  
فالمحافظة في اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله . واعتبار الكواكب  
من صميم المحافظين في الدين لا يخرجهم من زمرة المجددين المتشددين في  
طلب الإصلاح . بل هو على قدر غلود في المحافظة على تراث السلف  
يغلو في دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد .

وقد كان يشتد في المحافظة أحسباً فيتخرج من تغيير العادات في  
غير حرج ، كما نرى في انتقاده الذي أنعى به على السلطان محمود لأنه  
« اقتبس عن الإفرنج كسوتهم وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى  
عمت أو كادت . ولم يشأ الأتراك أن يغيروا منها الأكرام رعاية للدين  
لأنها مانعة من الوضوء أو معسرة له » .

وإن هذا الانتقاد لإفراط في المحافظة ياحقه بزمرة المحافظين الغسالة  
في حرصهم على سمع السلف وزيه الذي لامس له بجوهر العقيدة ،  
وقد رأينا من معاصريه أنه ربما نزع إليه إفراطاً منه في السخط على  
ملاطين الدولة وأساليبهم في التقريب بين الشرق والغرب والقديم  
والحديث ، ولكنه - كما نرى من محافظته على زيه في وضه وبعد  
الهجرة منه إلى الهند والديار المصرية - لم يكن يعمل غير ما يقول . ولم  
يكن ينقد بكلامه ما يترخص فيه بمسلكه . فإنه بقي على سنة أسلافه  
قبل عهد السلطان محمود . فلم يبدل زيه إلا ليايس العجاء والعقال .

وربما جنح في أواخر أيامه إلى آراء بعض المتصوفة في تفسير  
الكائنات الغيبية بالمعاني النفسية والرموز الروحية . وأبعد ما ذهب  
إليه من ذلك قوله في فصل التربية من طبائع الاستبداد : « إن يشأ  
الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير  
خواطر الخير ، وإن شاء تابس بالردائي حتى يكون أحط من الشياطين .  
إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر .. » .

ورد هذا في الطبعة التي ظهرت بعد وفاته ولم يرد في طبعة من  
الطباعات التي أصدرها في حياته . ولعله مر بهذا الخطر بعد اطلاعه .

على التفسيرات الحديثة على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين ،  
ولا تخاله قد غفل في مطالعته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلومنى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية ، فإنه يشير إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل  
بعد تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلا من الشجرة فقال : « وبينما  
هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سدور الجنة فلدنت  
حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية  
الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة  
خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب . وتسور جدار الجنة عندهم  
إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز القلبي من  
الشهوة . وقيل إن توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى  
إزلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس  
والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي . ولا جزم عند كثير في دخول  
الشیطان في القلب بل لا يعقلونه ، ولعلنا قالوا : إن خبر ( إن الشيطان  
يجرى من ابن آدم مجرى الدم ) محمول على الكناية عن مزيد سلطانه  
عليهم وانقيادهم له ، وكأني بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور :  
ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ... » .

وقد تقدم من كان يقول - كالجبائي وأبي بكر الرازي - إن أثر  
الشیطان في دم الإنسان كأثر النفس فيه ، فليس للشیطان وجود جسدی  
في داخل البنية الإنسانية ، وليس له من سلطان عليه غير ما يتغلب به  
على هواه .

فإن الكواكب قد لاحت له هذه اللمحة العابرة فما عدا بها تلك  
الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر الطيبة التي أوردها مورد الآمال .  
ولم يقطع بالقول - على حد عبارة السيد الآلومنى - بغير دليل .

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هذا الفعل المستنير ،  
تجذبه المحافظة على سنة السلف أحياناً ، بل تجذبه كثيراً ، ولكنها لا تجذبه  
إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محور الفضول  
عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد  
الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة  
والاجتهاد في الفهم المنزه عن قيود التقليد .

## أسلوب الكواكبي

كانت أساليب الكتابة في أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة . . وهي رسائل الدواوين - مفرغة في قوالها التقليدية تتكرر على صورة واحدة في مناسباتها فلا يستبيح الكاتب أن يصرف في ألفاظها ولا في ترتيب عباراتها وصيغة استهلاها وختامها . أو « ديباجتها وتقفيلتها » باصطلاحهم الذي حافظوا عليه نحو قرن كامل بعد هذه الفترة .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على الجمل والعبارات في تلك الرسائل الرسمية ، فأصبحت لغة الدواوين « لغة خاصة » بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات العربية بأوزانها التركيبية ، وتندر فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلاً عن قواعد الصرف على أصولها العربية .

ولم تكن هناك « كتابة » بمعناها المفهوم في أغراض الأدب والثقافة . فلم يكن في القرن الثامن عشر من يكتب ليبر عن فكرة أدبية أو عن حالة نفسية ، أو ليصور للقارئ معنى مبتكراً من عنده أو معنى مفهوماً من معاني العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر أنماطاً من الصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة في مناسباتها . ولا يستطيعون إعادتها بمعناها على صورة أخرى غير التي حفظوها وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت في عصور الجمود والتقليد ولم يشعر أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للإفضاء عما عنده من

الخواطر والآراء . إذ لم يكن ثمة من يؤلف ويصنف : ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ، بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب في نسخه وحفظه ، وفي تعلمه وتعليمه ، لقلة العناية بالعلم في غير أغراضه المتواترة التي يكتفون فيها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذي تنهت فيه البلاد العربية لموقفها من أمم الحضارة ، فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التي بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » في مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء مفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه في معناه . ويوم شعر بالضرورة التي تلجسه إلى مراجعة كتب السلف ليتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصولة من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتلفتت إليها ، ثم نشطت من عقاها قليلا قليلا حتى استقامت على قدميها في شيء من الاستقلال والثقة . فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر في عالم الكتابة العربية أقلام يتميز بينها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب ، ويتحدث القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات ، فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت في أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلت فيه أخطاء النحر والصرف وما أخذ اللغة على الإجمال . والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحتموق والأحكام ظهرت في أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على منهج أصحاب العلوم أو أصحاب الأحكام ، ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ

قواعد الإعراب والتصريف على ديون أمثالهم ونظرائهم بين الكتاب الأقليمين .

وربما اتضح الفارق بين الأسلوبين بتسمية الأعلام من كتاب كل مدرسة متبعة في ثقافتنا العربية . فهما مدرستان : أدبية ينضوى إليها أمثال ابن المقفع والبيديع والجرجاني وابن عبدربه وابن زيدون . وعلمية ينضوى إليها أمثال الفزالي وابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة وسائر كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

• • •

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع عشر . وأخذ يشاؤ في فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف ، وما استتبعه من شيوع الفصاحة والاستقلال بالتعبير .

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتابته . فإن أسلوبه يتم على مطالعته . ومطالعته تتم على الوجهة التي اتجه إليها بفطرته واستعد لها بربيتته . وهي وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتدعيم مبادئ الحرية .

وكان الكواكبي كثير المطالعة فيما ينفعه في هذا المطلب ويستحث خطاه إلى هذه الوجهة . قليل المطالعة فيما عداه من كتب العلم الذي يسميه علم اللغة أو العلم الموكل بشئون المعاد بمنزل عن شئون الحياة . وإلى هذا يشير في كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستقبل لا يخشى علوم اللغة - تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها وراء هذيان . نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعتد الأولوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش » .

ثم يقول : « كمالك لا يخاف المستقبل من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المهربون » ..

إلى أن يقول : « ترتعد فرائص المستقبل من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية ، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هي حقوقه .. » .

ومن المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا في علم السياسة ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلائي ، وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي ، وهي طريقة العرب . وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهي طريقة المغاربة .

• • •

ولا يرى من مطالعاته في الشعر أنه كان يخف إلى قراءة شيء من المنظوم على غير ذلك المثال الذي كان يستشهد به في بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبي :

ولأنما الناسُ بالملوكِ وما تُفليحُ عُربٌ ملوكها عجم

أو قوله الذي استشهد به على صفة المستقبل :

إذا ساءَ فعلُ المرءِ ساءتُ ظُنُونُهُ وَصَدَقَ ما يَعتادُهُ من تدوهم.

أو قوله في وصف الجُهلاء المسخرين :

بأرضٍ ما اشتهيتَ رأيتَ فيها فليسَ يَفوتها إلا كرام

أو قول أبي العلاء :

إذا لم تقم بالعدلِ فینساَ حُکومةَ فنحنُ على تَغيرِها قَدراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمر بن قيس ينعي فيه على الجاهليين عبادتهم للأرباب الكذبة وإيمانهم بالخرافة :

أرباباً واحداً أم ألف ربٍّ أدينُ إذا تقسَّمتِ الأمورُ

تركتُ اللَّاتَ والعُزَّى جميعاً كذلكُ يَفعلُ الرجلُ الخبيرُ



فهو قارىء نقوده فطرته إلى مطالعته ، وكاتب تسرى إلى قلمه أساليب الموضوعات التي يطالعها ولا تصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة حين يجري بها انقلم في الصحف السيارة حيث كتب الكواكبي مقالاته الأولى ومقالاته الأخيرة التي اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد ، وما كتبه أثناء ذلك في غير الصحف — كأم القرى — فانما هو فصول متتابعة تصلح للنشر في الصحف الدورية على النحو الذي ظهرت به في الكتاب .

وكان الكواكبي رحالة مطبوعاً على السياحة في الآفاق ولم يكن قصاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق ، وقد طالع كتب المؤرخين والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف في الأرض والكتابة للتاريخ ، وياشر الرحلة في صفحات الكتب قبل أن يياشرها على متون الإبل والسفن في الصحارى والبحار ، فن قرأ ابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبي خيل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم في رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهده وكابدوه لأبناء العصر الحديث .

وقد اتسم أسلوبه بسمه الأسلوب الذي تكتب به التواريخ والرحلات ، وسلسلت عبارته في نسق مرسل واضح يقرر الواقع ويتبع المشاهدة ويتوسط في وصف ما يراه بالفكر كما يتوسط في وصف ما يراه بالعيان .

ولا يحق أن هؤلاء الكتاب — كما قدمنا — قد تخصصوا لتسجيل المشاهدات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان . فليس من الغريب أن تنسرب إلى أقلامهم أخطاء الألسنة في زمانهم . وأن يتردد في عباراتهم بعض السهو الذي يتحرز منه اللغويون وكتاب الأدب ، في مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . وشأن الكواكبي في ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من

شان الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تنفرغ للأدب واللغة وشغلتها دقة التعبير عن دقة الإعراب .

تقرأ له - مثلاً - في تعريف الاستبداد : « إن الناظر في أحوال الأمم يرى أن الأمراء يعيشون متلاصقون متراكمون ... أما العشار والاعم الحرة ... فيعيشون متفرقون » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحمقاء » ... « ولا يخرج قط » .. « وقوانين لكافة الشئون » .. « وحياة النائم المزعوج بالأحلام » (١) .. « وعلى هذا النسق يوضع كتاباً للمنبهات » .. « وإن هؤلاء الأئمة الأقدمين لا يقدروا أن يطلعوا على مالا يقدر المتأخرون أن يطلعوا عليه » .. « ولا تتمحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتنه (٢) » ... إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكدها يسلم منها كتاب الأدب والبيان ، وقد يعتبر الكواكبي من أقل زعمائه وانظرائه تعرضاً لهذه المآخذ والهنات .

• • •

ولا ننسى أن « الكواكبي » كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لا يتحول عنه بفكره ولا بقوله . وهو محاربة الاستبداد .

ولا ننسى أن معيار القول النافع عنده أن يخشاه المستبد ولا يطمئن إليه ، والمستبد لا يخشى علوم اللغة التي أكثرها هزل وهذيان ولكنه يخشى من الكلام حماسة الخطابة ، لأنها تعقد الألوية وتحل عقدة الجيوش كما قال .

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب المحببة إلى الكواكبي في كتابته . وكان يحيل إليه أحياناً أنه يلقي بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع . أو يصغون إليه بالقلوب بدل الأسماع .

وكأننا نراه بهم بذلك وهو يختم كلامه على الاستبداد والترف بهذه الكلمات :

« على ذكر اللوم الإرشادي لاح لي أن أصور الرقي والانحطاط في النفس وكيف يذغى للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من الصبر على النذل والسفالة ، فيذكرهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم وينذرهم . بنحو الخطابات الآتية » .  
ثم يقول :

« يا قوم ! يتازعنى والله الشعور هل موقفي هذا في جميع حى فأحييه بالسلام ، أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة .

« يا هؤلاء ! لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين . بل أنتم بين بين في برزخ يسمى السوت ، ويصح تشبيهه بالنوم .

« يا رباہ . إني أرى أشباح أناس يشبهون ذوى الحياة وهم في الحقيقة موتى لا يشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« يا قوم ؟ هذاكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد ، والناس في نعيم مقیم ، وعز كريم . أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليخاطب الشرق والغرب بهذا الخطاب . إذ ينادى الشرق . أولاً : قائلا :

« رعاك الله يا شرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ، والدهر ذاك الدهر ، ما غير وضعك ولا بدل شرعه فيك » .

« رعاك الله يا شرق ! ماذا عراك وسكن منك الحراك . ألم تزل أرضك واسعة خصبة ومعادنك وافية غنية ، وحيوانك رابياً متناسلاً ، وعمرائك قائماً متواصلاً ، وبنوك — على ما ربيتهم — أقرب للخير من الشر ... أليس عندهم الحلم المسمى عند غيرهم ضعفاً في القلب . وعندهم الحياء المسمى بالجبانة ، وعندهم الكرم المسمى بالإتلاف ، وعندهم القناعة

المسماة بالعجز ، وعندهم العفة المسماة بالبلاهة ، وعندهم الحاملة المسماة بالذل ؟ .. نعم ما هم بالسالمين من الظلم ولكن فيما بينهم ، ولا من الخداع . ولكن لا يفتخرون به ، ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله . ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على هذا النحو قائلاً :

« رعاك الله يا غرب وحياك وبياك . قد عرفت لأخيك سابق فضله . عليك ، فوفيت وكفيت ، وأحسننت الوصاية وهديت ، وقد اشتد ساعد بعض أولاد أخيك . فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجابه أخيك على هدم ذاك السور ، سور الشؤم والسرور ، ليخرجوا باخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأنبياء الهداة .

« يا غرب ! لا يحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وفقد الدين يهددك بالخراب القريب .. » .

ولم يكن أسلوب المنبر ليسعه في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يخلق له ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحياناً ويحس أنه يثور ثورة الخطيب فيعمد نارة إلى أسلوب التوكيد والتثبيت ، ويعمد نارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتحريض الخيال ، ولا يخطئه التوفيق أحياناً في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « المستبد عدو الحق ، عدو الحرية ... والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام ، نيام » .

أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل .

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلاً يحنسب وينتسب لقال : أنا الشر ، وأبي الظلم ، وأمي الإساءة ، وأخى الغدر ، وأختي المسكنة ، وعمي الضر ، وخالي الذل ، وابني الفقر ، وبنتي البطالة ، وعشيرتي .

الجهالة ، ووطني الخراب . أما ديني وشرفي وحياتي فالمسال المسال المسال .. »  
أو كقوله : « إنه المعترك الذي .. قل في البشر من لا يحول فيه  
على فيل من الفكر ، أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفرامة ،  
أو على حمار من الحمق ، حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه إنسان الغرب  
جولة المغوار المحتطى في التدقيق مراكب البخار » .

ومن توكيداته الخطابية ما يجري فيه على مثل قوله . « الاستبداد  
أشد وطأة من الوباء . أعظم تخريباً من السيل . أذل للنفوس من السؤال .  
داء إذا نزل بالنفوس سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادى القضاء بالقضاء ،  
والأرض تناجي ربها بكشف البلاء » .

ومنها ما يجري فيه على التوكيد بالتكرار كقوله عن التعاون : « به  
قيام كل شيء ما عدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل  
حياة به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم  
والقبائل . به قيام العائلات . به تعاون الأعضاء . نعم ؛ الاشتراك فيه  
سر تضاعف القوة بنسبة ناموس التربيعة . فيه سر الاستمرار على الأعمال  
التي لا تنفيها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجري فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يجددون النظر في  
الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضيع النتائج بتشويش  
المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد  
وجه ربه لاستمالة الناس إليه » .

ونتأني عند قوله : إن المصلح ينبغي أن ينظر في الأمور « نظر من يقصد  
إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ، ونظر من يريد وجه ربه لاستمالة الناس  
إليه » . . فإنه قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب الفصيح بمقصده  
البين وصمود صاحبه على هذا المقصد طوال حياته ، بل أودعه في الحق روح  
كل أسلوب يؤدي للقارئ من وراء الجمل والمفردات فوق ما تؤديه ألفاظه  
ومعانيه ، فإن إخوان الكواكبي الذين عاشروه وألفوا الاستماع إليه وقراءته

معاً يقولون : إنهم كانوا يؤمنون بشيء واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه ؛ كانوا يؤمنون قبل كل شيء بإيمان المتكلم بفكرته وشعوره بدهاهة دعوته وصدق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضروره لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابه متقاربان متعادلان لا يقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون اختلاف القائل المرسل بين الناس والقائل المحتفل على هيئة بينه وبين نفسه ، وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي أو الخطابة المكتوبة ، على الطريقة التي تنسب للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في المحافل من الخطباء المطبوعين .

ولا شك أن الكواكبي قد حاول كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » . فإنه قد عالج نظم الشعر وأثبت في أم القرى بعض منظوماته في شبابه ، فافتتح الكتاب بإحدى القصائد يقول منها :

دراك فإن الدين قد زال عزه	وكان عزيزاً قبل ذا غير هين
فكان له أهل يوفون حقه	بهدي وتلقين وحسن تلقن
هلموا إلى بذل التعاون إنه	بإيماله إنم على كل مؤمن
هلموا إلى « أم القرى » وتعاونوا	ولا تقنطوا من روح رب مهيمن
فإن الذي شادته الأسياف قبلكم	هو اليوم لا يحتاج إلا الألسن

واختتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتمو يا حيارى ما بأنفسكم	فغير الله عنكم سابغ النعم
الله لا يهلك القرى إذا كفرت	وأهلها مصلحون في شئونهم
يا قومنا صححوا توحيد بارتكم	بدون إشراك أسياء ولا رم
ولفحوا الشرع من حشو ومخترع	رجعى إلى دين أسلاف ذوى همم
هملنى وميلتكم لا غيرها أبداً	فاسعوا لنهضتكم يا خيرة الأمم
سياسة الدين أولى ما تناس به	شئى الخلائق من عرب ومن عجم
فيها الحياة وفيها حفظ رايتكم	نخضراء سوداء حول الركن والحرم

ولم نقرأ له نظاماً غير هاتين القصيدتين ، وهما - كما يرى القارئ - من الشعر الذى يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته من نشر الدعوة وتنبيه النفوس والأذهان ، فعدل عنه وارتضى لدعوته أوفق الأساليب لها وهو أسلوب المواجهة الخطابية على منبر الصحافة كما صنع فى كتابه « طبائع الاستبداد » ، ومثله أسلوب الفصول التى يكتبها كأنها لخطب ألقاها المتكلمون وتعاقبوا على إلقائها والحوار فيها كما يتعاقب المتفاوضون فى مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبي لقدير على أن يجد نفسه حيث يريد . كما يقول الغربيون فى تعبيراتهم - فلم يبحث طويلاً حتى وجده ، ولم يبحث طويلاً بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه . وهو أسلوب الكاتب الذى يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

• • •

## المؤلف

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلاً بقضية غيرهما ،  
وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم - ولا سيما أمم العالم الإسلامي ،  
وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولا سيما الدول العثمانية .  
وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .  
وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد  
ومصادر الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في كلتا القضيتين اللتين تجرد لها طوال  
حياته فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . .  
أما لباب الرسالة وغايتها فقد استوفىها الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجميه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف  
قريش » وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم تبق منه غير  
كناشة من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والثناء والمجاء تزيد  
أبياتها على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قريش » فهو تذييل لكتابه الأول « أم القرى » تضمن  
على ما يظهر نخبة من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى  
اتفاق الجمعية على إصدارها . وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها  
ويحفظوها : « فن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين  
الموحدين : وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ما سيتلوه من نشریات الجمعية  
باسم صحائف قريش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية  
العلمية والأخلاقية » .



ولم يطلع أحد من زملائه في القاهرة على هذه « النشريات » ولا ورد من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورسائله ، ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث : إن الكتاب كان معداً للطبع ، ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في غير هذا المكان ، ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فصودر مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أعتز له على أثره .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسى « كسائر ما خطته يمينه » على قول الأستاذ محمد كرد على في الجزء الثانى من مذكراته ، وهو يقول قبل ذلك فى هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بموت الكواكبي وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت - عبد القادر القباني - يأخذ أوراقه ويرضى أسرته بمبلغ من المال ، فاحمل إلا عدداً معيناً من كتب الكواكبي المطبوعة . أما المخطوطة فأخذها أحد البالغين الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التى بدأ وضعها ، ومنها ما قرأ لى مقلعته واسمه : العظمة لله . . . » .

والذى نرجحه ونستدل من عنوان الكتاب عليه أنه إضافة إلى - « طبائع الاستبداد » ينكر فيها على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله فى عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك العظمة . ولا نحاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء المقدمة التى أطلع عليها صديقه كرد على ، لأنه لم يطلعه على شىء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فن أمثلته ما أشرنا إليه فى الكلام على أسلوبه وهو بعيد فيه - نظماً - بعض ما كتبه نثراً فى « أم القرى » ، وطريقته فيه طريقة العلماء فى منظوماتهم التى يخاطبون بها نظراءهم مخاطبة العارف للعارف ، ولا تراد لخطاب قراء الشعر عامة ، لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التخيل واستجاشة الشعور .

ويخطر لنا أنه فى مديحه وهجائه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم فى رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على

الذين استحدثوا نقده في كتابه ثم استحقوا في صفتهم الشخصية نقداً غير  
نقد المبادئ والآراء .

وإن ضياع هذه الأوراق -- بنشرها ومنظومها -- لخسارة تاريخية  
يأسف لها قراؤه ومترجموه . ولكن الخسارة فيها قدر أهون من قدر كما  
يقال في مقام السلوى لكل مصيبة لا حيلة لها . فلئلا من الخسائر التي يعوض  
على كراهتها . وعوضها أن يسلم الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب  
والدراسات من بواكير شبابه إلى ما قبل وفاته ، وبادر إلى نشرهما بعد تردد  
منه في نسبتهما إليه ، وما كانا ليسلما من مصير كمصير تلك الأوراق المنفقودة  
لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينقضى عليه عام في القاهرة ، وقبل أن تشغله  
عنهما رحلاته التي لا يملك فيها موعد ذهاب ولا موعد إياب .

• • •

## الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية

قبل أن ننتقل من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته نبدأ القول ببيان الموقف الذى أوحى إليه اختيار موضوعه فى تلك المؤلفات ، بل أوحى إليه اختيار رسالة فى الحياة ، وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة الإسلامية ، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الدينى ، والإصلاح الوطنى فى وقت واحد .

لقد فتح عينيه على المسائل العامة فى إبان المشكلة الشرقية بين حوادث جبل لبنان وحوادث أرمنية ، وأوفى على الكهولة فى إبان حركة الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية التى ابتعثها السلطان عبد الحميد الثانى .

وكلتا الحركتين - الجامعة والخلافة - كثيرة الشعب مترامية الأطراف ، يبلغ من تشعبهما أن يرى فيها الرأىان المتناقضان وكلاهما من وحي الإخلاص والغيرة على الوطن وعلى الدين .

فكان من دعاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة الإسلامية الكبرى هى القوة التى بقيت لأئمة الإسلام فى عصر الاضمحلال ، وقد أعوزتها قوة المال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة الدولية ، فلا أقل من قوة التضامن والاتحاد .

وكان فى تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة العثمانية تحمل هذه الدولة تبعات المشاكل والأزمات التى تتعرض لها شعوب الإسلام فى الشرق والغرب ، ويخشى عليها فى ضعفها واضطراب أحوالها أن تنوء بها ف هى تنفع شعوب الإسلام بمجهودها ولا هى تنجو بنفسها من عواقب ذلك المجهود .

(الكواكبي)

ومن وجوه هذه القضية المتشعبة أن الإطناب في لقب الخلافة يضاف على صاحب ذلك اللقب قداسة تحميه من نقد الناقدين ومانحذ طلاب الإصلاح وتؤخر أعمال الإصلاح التي يرجى منها الخير للدولة العثمانية ، وقد تؤخرها على سبيل القدوة في سائر بلاد المسلمين .

ومن وجوهها المتشعبة أنها تخرج الشعوب التي تطالب بحقوقها في ظل الحكم التركي ، فلا تدري كيف تقدم أو تتحجم بين رعاية حقوقها وبين العمل بما تقتضيه علاقتها بالخلافة وبالجامعة الإسلامية .

وليس من وجوهها الضعيفة أن إعلان الجامعة الإسلامية في العالم يعزز نشاط الحزب المتعصب وأحزاب التهشير بين الغربيين ويقوى حججهم في مناهضة الأحزاب السياسية التي ترمي إلى فصل السياسة عن الدين ، بل يقوى حجة المستعمرين الذين يتلمسون الذرائع لغزو البلاد الشرقية ويتلقفون هذه الذريعة لترويج مطامعهم كلما أعوزتهم ذرائع السياسة .

هذه طائفة من تلك الوجوه المتشعبة التي يتجه لها أنصار الجامعة ، ونخصومها ، ومصدر هذا التشعب أنها مسألة واحدة تجمع في طيها ثلاث مسائل كبرى ، كل مزدحم مكظوظ بالخنايا والنقائص والعراقيل .

فهى في الواقع مسألة الدولة العثمانية ومسألة الخلافة ومسألة الجامعة ، وكل منها مسائل شتى تتفرق في كل وجهة ، ولا يجمع بينها غير العنوان .

فمسألة الدولة العثمانية هى مسألة البلقان الذى سمي بحق « مخزن البارود » وهى المسألة الأرمنية والمسألة الطورانية ، ومسألة الشعوب التي يحكمها الترك ولا تتكلم التركية ولا تنتمى إلى سلالتهن بين عناصر الأجناس .

ومسألة الخلافة هى مسألة الإمامة عند الشيعة وأهل السنة ، ومسألة الولاية الشرعية بحق الإرث والعصبية أو بحق الشوكة والسلطان القائم ، حيث قام من بلاد المسلمين .

ومسألة الجامعة تفتح أبواب الجامعة السياسية والجامعة الروحية وما إليها من جامعات التعاهد والإتفاق على شئون الثقافة والمعاملات .

ولا يفتح القمقم المغلق حتى يخرج منه ، الرصد الهائل منتشر من محسه يضيق به الفضاء . وإنما اضطر عبد الحميد إلى فتح القمقم لأنه حيلة من لا حيلة له سواه .

كان يسمع بأذنيه -- كما يسمع العالم كله -- اسم دولته الدائلة عند أعدائه المتربصين بها في القارة الأوروبية بلا اختلاف بين قادر منهم وعاجز وبين مستعمر منهم ومبتدئ في صناعة الاستعمار . يتعلق بنصيب له يفرضه من ذلك الملك المباح :

كان اسم « التركية » أو تركة الرجل المريض عنوانا على البلاد العثمانية ، أياً كان ساكنوها من مسلمين أو غير مسلمين ، ومن ترك أو عرب ، ومن - أوريين أو آسيويين أو إفريقيين .

كانت « جامعة » في الحق يجمعها الطمع من أشات الطامعين ، وليس بينها من وحدة قط في رأى أولئك الطامعين إلا أنها تماسك إلى حين ، في طريق التفرق والزوال .

وكان لابد له من جامعة باقية لا يزيلها عمل إنسانى ، ولكنها قد تنشط بعمل إنسان يؤيده الله . وتلك هى جامعة الإسلام بولاية خليفة المسلمين .

وليس عبد الحميد أول من تلقب بالخلافة من سلاطين آل عثمان ، ولكنه كان أول من وضعها هذا الوضع الحاسم في معترك السياسة العالمية والسياسة الداخلية . وأول من جعلها مسألة حياة أو موت في تاريخ الدولة التركية .

أما قبل عصر عبد الحميد فقد كان للترك عامة موقف من مسألة الخلافة غير هذا الموقف ، سواء منهم الترك العثمانيون والترك السلجوقيون ، والشعوب التي غلب عليها اسم الترك في الدولة الإسلامية وليست منهم ، كالديلم والشراكسة .

فقد تمكن رؤساء الترك من زمام الخلافة في عهود كثيرة ولكنهم تسيبوا ولم يتقدموا لادعائها ولعلمهم لم يجدوا السبيل إلى ادعاء حقوقها التي

كانت مقصورة على الأمة العربية ، ينتمى بها أناس إلى أهل البيت النبوى . ويتوسع أناس آخرون فيجعلونها عربية قرشية ، ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها بين أهل البيت في أبناء على وفاطمة رضوان الله عليهما ، فلا يميزها لبني العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتناباً للفتنة ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة في العالم الإسلامى ، فن نازع فيها فلانما يتنازع فيها لأنه أحق بها على دعواه حسب الشروط التى يشترطها في مذهبه لصحة الإمامة ، فيذهب خليفة ويأتى بعده خليفة ، ولا تستقر الخلافة في وقت واحد لاثنتين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأمم الإسلامية مع خلافة بنى العباس ببغداد ، ولم يخطر لعبد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين عام ( ٣٠٠ — ٣٥٠ هـ ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه في المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعارضهم الأمويون يومئذ إلا بتكذيب نسبهم إلى النبى عليه الصلاة والسلام . بل تصدى لهم من أمراء الموحدين من ينتسب إلى البيت النبوى لينازعهم الحق في إمارة المؤمنين .

وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح في العالم الإسلامى ثلاثة خلفاء ، بين منتسب إلى النبى ومنتسب إلى قريش ، وكلهم في نسبهم العامة عرب قرشيون .

فلما كثر الجند من الترك في عاصمة الخلافة العباسية ملك قاذمهم زمام الدولة وبسطوا نفوذهم في قصر الخلافة ، وصار كل من في القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم ، بين حراس ومماليك وجوار وخدم وعيون وأرصاد ، وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم والخاتم وخطبة الجمعة في المساجد ، وتبقيات للقادة من الترك فرصة المناداة لأنفسهم بالخلافة في بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ، وأنهم لا يطمثون إلى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنن المأثورة . فتسمى أولئك القادة باسم السلاطين .

وجعلوا يتقلدون مناصبهم في الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعي في التنصيب والعزل والتفويض ، وكان بعضهم يستبيع ضرب السكة باسمه كما فعل طغرل بك السلجوقي وزير القائم بأمر الله العباسي ، لأنه تولى أمور المعاش و « الإدارة » بتفويض من صاحب الصفة الدينية ، وهي الأمور التي يتولاها صاحب الشوكة و « السلطان » .

ومما يدل على رسوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أمم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التي قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين واكتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ولم يشذ عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ، وإنما يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته في آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف في المشرق على اجتناب لقب الخلافة بغير شروطها وجرى العرف على ذلك في مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة الأيوبية ، فإن ولاية الأمر من الأيوبيين — ومنهم صلاح الدين العظيم — كانوا يتلقبون بألقاب الملوك والسلاطين ويحفظون شارة الخلافة لوريثها من الفاطميين إلى أن يبايعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذي يدين به بنو أيوب ، وعادت الخلافة وظيفه موحدة في العالم الإسلامي بعد زوال الدولتين الفاطمية والأندلسية ، فانفرد بها خليفة بغداد ، وإن لم يبق له منها — كما تقدم — غير الخاتم والعنوان .

ثم قضى « هلاكو » على آخر بني العباس وقامت في مصر دولة المماليك الشراكسة فلم يقدم أحد منهم على ادعاء الخلافة ، بل عمد أقوامهم وأشجعهم الظاهر بيبرس إلى الحيلة لإحياء لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب صفة شرعية من المنتسبين إلى بيوتها العريقة ، فجاء برجل مجهول زعم أنه من ذرية بني العباس وأشهد على ذلك شاهدين مجهولين في قضية علنية بمحضر كبير القضاة ، ثم بويع هذا الرجل المجهول بالخلافة وتوارثها منه بنوه إلى عهد السلطان سليم العثماني الذي تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزز هذه البيعة بلقب « خدام الحرمين » .

وقد كان سلاطين المماليك في مصر يستفيدون من إقامة « الخليفة العباسي » بينهم حجة يقابلون بها خصومهم أصحاب الإمارات والممالك الإسلامية الأخرى فيقاومونهم أو يغيرون عليهم مفوضين بالقتال من صاحب الصفة الشرعية . وكان أقوى أولئك الخصوم سلاطين آل عثمان في بلاد الروم وما جاورها على مقربة من حدود البلاد المصرية . وهم السلاطين الذين تلقبوا بلقب « الغزاة » وجعلوه بديلاً من لقب الخليفة الذي لا يقدر على . فلما فتح السلطان سليم مصر وقضى فيها على دولة المماليك لم يكن يعنيه على ما يظهر من بيعة « الخليفة العباسي » إلا أن يتقن تفويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله ، فانزع منه صفة الخلافة ليسقط كل حجة نجم عن عصيانه أو إعلان الحرب عليه ، وهو السلطان المعترف له بمقام « الغازي أمير المؤمنين » .

على أنه سواء كان هذا كل قصده من بيعة الخليفة العباسي أو كان له مطمح آخر من تأسيس الخلافة العثمانية — لقد وقفت المسألة عند هذا الحد في عهده وعهود خلفائه ، فلم يحاولوا أن يفرضوا بها فريضة جديدة في صفة الإمام أو شروط الإمامة ، ولم يتدخلوا منها مذهباً جديداً لتقرير حقوق الملك وحقوق الخليفة الشرعية للتمييز بين هذه الحقوق أو لتوحيدها والتوفيق بينها . وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية حتى لامهم الكاتب التركي المستعرب « حسن حسنى الطويراني » عام ( ١٨٥٠ - ١٨٩٧ م ) على إغفالها وقال في رسالته عن إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام : « إن رأى الجمهور الجارى على لسان علماء المسلمين أهل السنة والمدون في كتب المعتقدات التي تدرس في العواصم كنفس القسطنطينية العظمى ومصر ومكة والشام وبغداد وغيرها أن الأئمة من قریش ، حتى إن حضرة صاحب الدولة والفضيلة عمر لطفى أفندى شيخ الإسلام السابق لما كتب حاشيته على العقائد النسفية لم يكتب شيئاً بالسلب أو الإيجاب على مسألة الأئمة من قریش واختار التوقف . . . » .

وكل ما ذكره هذا الباحث المطلع عن استخدام سلاطين العثمانيين لصفة



الخلافة « أن المرحوم مصطفى باشا العلمدار الشهير لما رأى أن المملكة العثمانية قد أخذت تنكش من أطرافها على النقيض من انهباط قوة أوربا وتقدمها وتبين أن القوة قد ابتدأت تخدمها في مقاصدها اغتتم فرصة إيقاع البيعة للمرحوم الغازى السلطان محمود خان سنة ١٢٢٣ هجرية فبايع له واشترط شروطاً بين الخليفة وبين أمراء الأطراف في الروملى ، فكان على مقام السلطنة أن يعمل بالشرعية وألا يقتل أحداً أو يصادر مال أحد إلا بوجه شرعى وعلى الأمراء السمع والطاعة وأن كلهم تحت التكافل . وأشهد على ذلك العهد شيخ الإسلام وعموم الرجال وتم الوفاق على تأييد الأمن العمومى والشرع العادل وعادت وفود الأمراء إلى بلادهم . . . . » .

قال : « ولما رأى رشيد باشا الكبير أن لا سبيل للإصلاح إلا بعهد يناسب الزمان اغتتم فرصة جلوس السلطان الغازى عبد المجيد خان وأصدر منه الخط الشريف المعروف بخط كل خانة ، وفيه قرر ذات الخليفة رفع قوانين المصادرة وأوجب العمل بالشرع وعدم سفك الدماء بلا حق ورأى تنظيم المنظمات والقوانين المطابقة لأحوال الشريعة . ولكن علم رشيد باشا أن هذا العهد لا يزيد على العهد الذى استحصل عليه مصطفى باشا العلمدار الشهيد من قبل ولم تغن عنه الجامعة العثمانية ، فأحب أن يأمن على مشروعه فحصل على قيد فى ذلك الخط الشريف ألا وهو إشهاد الدول على هذا المشروع وصرح بذلك فى الخط الشريف فهد للدول بهذا العمل مبادئ مسوغات التداخل الأجنبى بدعوى التأمين على الحقوق والأرواح . فنفذ من جهة وأضر من جهة أخرى » .

وبفهم من كلام الطويرانى بعد ذلك أن سياسة السلطان العثمانى كانت تراوح فى عصره بين وجهتين : وجهة الخلافة ووجهة الملك على نظامه الحديث فى البلاد الأوروبية ، لعله يدفع عنه غائلة التعصب الأوروبى بمجاراة العصر فى نظمه السياسية .

قال المؤلف الذى يبدو من سيرته ومن أقواله أنه كان على معرفة بمجرى السياسة العليا فى زمانه : « ثم رأى العثمانيون رأياً آخر بعد ثمانى وعشرين سنة واحتجوا بأن احتياجات الدولة تضطرها إلى مبدأ مدنى يكفى لمقابلة التزامهم

السياسي ، وهناك صدر القانون الأساسي مصدقاً عليه من جلالة مولانا السلطان الأعظم وانعقد بمقتضاه مجلس الأمة مدة ثم رثى أنه غير مناسب للحال فلم يجتمع بعدها . أما أعضاء مجلس الأعيان فلا يزالون موظفين وإن لم يجتمعوا . لكن لما كان إلغاؤها محلاً بالقانون الأساسي العثماني لم يلعبا بالكلية ولم تزل القوانين موقفة ينتظر الحكم عليها بالدوام إلى ما بعد عرضها على المجلسين إن اقتضت الحكمة إعادتهما .

وظلت حالة التردد بين وجهة الخلافة ووجهة الملك على هذا النحو الملتبس حتى نشطت دعوة الخلافة ونشطت معها دعوة الجامعة الإسلامية في وقت واحد بعد ولاية عبد الحميد بسنوات قليلة وعلى أثر انعقاد مؤتمر برلين وافتتاح مؤامرات التقسيم التي اتفقت عليها الدول الكبرى لانتزاع بلاد الدولة العثمانية من سيادتها بغير فارق بين الإسلامية منها وغير الإسلامية .

ولا يخفاء بمقصد السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية ، فما كان مثله في حصافته ودعائه أن يطمع في سيادة فعلية على بلاد المسلمين باسم جامعة الإسلام ، فإن أهون ما في هذا الطمع من الخطوب الجسام يوقعه في حروب لا طالة له بها مع عصبة المستعمرين التي نملك كثيراً من بلاد الإسلام أو تتطلع إلى امتلاكها ، وقد يوقعه هنا الطمع في حروب مع الأمم الإسلامية التي لا تزال على شيء من الاستقلال ولو كانت في ظل سيادته العامة ، وهي السيادة « الاسمية » التي كانت تربط بعض الأمم بدولة آل عثمان منذ فتوحها الأولى .

فغاية الأمر فيما قصد إليه السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة أن يحتمى بعطف العالم الإسلامي في وجه التعصب الأوربي المطبق عليه من كل جانب ، وأن يستمع العالم الإسلامي إليه حين يناديه بتلك الصفة لأنه أكبر ولاية الأمر فيه وأعظمهم مركزاً في مرام السياسة الدولية ، ولم يكن يخفى عليه أن العالم الإسلامي لا يقارع المسلمين سلاحاً بسلاح ولا ثروة بثروة ولا نفوذاً بنفوذ ، ولكنه كان يقنع منه بما يستطيعه في كفاح الاستعمار ويعلم أنه يستطيع الكثير مما يخشاه المستعمرون .

وبعض هذا الكثير الخشى أن يقلق حكوماتهم وشركائهم ويقاطع متاجرهم ويدخل بينهم بالتأييد والخذلان في خصوماتهم ويشير عليهم رعاياهم المتمردين ممن يستشارون باسم الحرية والمبادئ الديمقراطية ويجدون في العمل على التفرقة بين شئون الدين وشئون السياسة ، وقد كان للسلطان عبد الحميد خبرة بهذا الفن من فنون الدعاية شهد به الغربيون والشرقيون ، وبلغ من خبرته به أنه كان يستخدمه لتأليب فريق من رعاياه على فريق وتنفير طلاب الإصلاح أنفسهم ممن يخرجونه بطلب الإصلاح على غير هواه .

وعرف دعاة الجامعة الإسلامية جميعاً غاية ما يراد من هذه الدعوة باسم الخلافة العثمانية أو باسم الإسلام على التعميم .

فالسيد جمال الدين الأفغانى - أكبر دعاة الجامعة في عصره - يصرح بغاية الجامعة التى يدعو إليها فيقول من رسالة عن الوحدة الإسلامية :

« لا أتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً ، فإن هذا ربما كان أمراً عسيراً ، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهدده لحفظ الآخر ما استطاع . فإن حياته بحياته وبقائه ببقائه . إلا أن هذا بعد كونه أساساً لدينهم تفضى به الضرورة ونحكم به الحاجة في هذه الأوقات » .

« هذا أو ان الاتفاق . ألا إن الزمان يؤاتيك بالفرص وهى لكم غنائم . فلا تفرطوا . . . إن البكاء لا يحجى الميت . إن الأسف لا يرد الفائت . إن الحزن لا يدفع المصيبة . إن العمل مفتاح النجاح . . . » .

ولما ضرب المثل بملوك الإسلام الذين يقتدى بهم في حفظ حوزته ودفع أعدائه لم يقصر كلامه على الخلفاء منهم ، بل عدد من ملوكهم طائفة من أمثال « محمود الغزنوى وملكشاه السلجوقى وصلاح الدين الأيوبى . . . » عدا السلاطين العثمانيين الذين لم يتلقبوا بلقب الخلافة .

وربما كان الأمير شكيب أرسلان أشهر الدعاة إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية . فإنه عاش بين القسطنطينية وعواصم الغرب زمناً في خدمة هذه الجامعة ، وهو مع ذلك يقول في تعقيبه على فصل الجامعة الإسلامية

من كتاب حاضر العالم الإسلامي : « إن الخلافة لم تستم شروطها الصحيحة إلا في الخلفاء الراشدين ، وبعد ذلك فالخلافة لم تكن إلا مُلكاً عضواً قد يوجد فيه المستبد العادل والمستبد الغاشم ، وما انقادت الأمة إلى هذا الملك العضوض المخالف لشروط الخلافة سواء كان من العرب أو من الترك ، إلا خشية الفتنة في الداخل والاعتداء على الحوزة من الخارج » .

وكان الأمير شكيب يستوجب هذه الدعوة وهو لا يجهل أحوال السلطان عبد الحميد . بل يقول عنه من تعليقاته على الترك في تاريخ ابن خلدون : « وفي زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال في مقدونية ، لأن السلطان كان أكثر همه في المحافظة على شخصه ، وكان شديد التخيل إلى درجة الوسواس . فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم - تقريباً - الحل والعقد » .

ثم يقول : « وليس من الصحيح أن السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع ، بل كان يرمى أكثرها ولا يصدق ما فيها ، ولكن اهتمامه بقضية أخبار الجواسيس ألقي الخوف في قلوب الرعية وصارت في قلق دائم وأصبح الناس يبالغون في الروايات عن الجواسيس فساءت سمعة الحكومة وسخط الرأي العام على هذه الحالة ... » .

• • •

على أن الجامعة الإسلامية - بغايتها التي أحملناها فيما تقدم - ليست من المسائل التي تسمح بالخلاف بين أحد من المسلمين في أرجاء العالم على حقها وعلى صوابها في شرعة الدين أو الخلق . وإنما يعرض لها الخلاف - بل يشتد - حين ترتبط بمسألة الخلافة العثمانية وحين تنطوي هذه الخلافة على معنى السيادة والتبعية في الحكومة .

فالخلافة على هذه الصيغة يرفضها القائلون بإمامة قريش ويرفضها الداعون إلى استقلال العرب بسيادة الحكم ، فيضطرون اضطراراً إلى الأخذ بمبدأ الخلافة العربية القرشية ، لأنهم إذا سلموا مبدأ الخلافة للشوكة لم يتيسر لهم ترشيح دولة إسلامية لها من المركز الدولي يومئذ ما كان للدولة العثمانية .

ويعتقد الداعون إلى القومية العربية بحق أن الجامعة الإسلامية لا تناقض

الدعوة إلى الجامعة العربية . ولا يلزم في توثيق عرى المسلمين أن تكون جامعتهم وقفاً على خدمة بنى عثمان وأن يكون مستقبل الإسلام مرهوناً بمستقبل دولتهم ، وسعى الأمم الإسلامية في سبيل الحرية والمنفعة موقوفاً على ميامنة تلك الدولة ، بل على سياسة القائمين بالحكم فيها على غير مشيئة المصلحين وطلاب التقدم من أبنائها .

وقد تنصل أناس من الترك أنفسهم من الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد ، لأنهم أرادوا أن يقيموا الحكم في بلادهم على مبدأ « مدني » كما قال الطويراني فيما تقدم ، وأن يدحضوا حجة المتعصبين من الغربيين كلما شنوا الغارة عليهم باسم الدين أو باسم حماية رعايا الدولة غير المسلمين ، ومن الترك من كان يؤثر الدعوة إلى الجامعة الطورانية على الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ويخيل إليهم أنهم قادرون بهذه الوسيلة على تأسيس « اتحاد امبراطوري » يقوده الترك وتشترك فيه الأقوام التابعة للدولة العثمانية على تعدد الملل والأديان .

ومما أعلمه في هذا الصدد من ذكرياتي الشخصية أن جماعة « تركيا الفتاة » بحثت في مصر بعد إعلان الدستور العثماني عن صحيفة عربية تلدغ عنها وتشرح مقاصدها فاختارت صحيفة « الدستور » التي كنت أكتب فيها وكان يصدرها الكاتب المؤمن النزيه « محمد فريد وجدى » رحمه الله ، وكان فريد من أشد الكتاب في مصر غيرة على الجامعة الإسلامية ، فأبى أن يجيبهم إلى اقتراحهم لاشتراطهم أن تكف الصحيفة عن ذكر الجامعة وترفع من صلبها أنها لسان حالها . وقد حدث هنا بعد وفاة الكواكبي بخمس سنوات ، وقبل هجوم إيطاليا على « طرابلس الغرب » وهجوم النمسا على بلاد البشناق ، تنفيذاً للسياسة الأوربية التي سموها « بتقسيم تركة الرجل المريض » . وبين هذه الدعوات المتشابكة نشأ الكواكبي ونفذ ببصره إلى ما وراء الأفق المكشوف لمعاصريه ، فاستطاع — كما سرى — أن يختار ما يرتضيه العربي الذي يؤمن بدينه ويعرف عقبات الطريق إلى قبلته ، ولكنه ينظر إلى مستقبل العرب والإسلام نظرة الثقة والإيمان .

## أم القرى

أول كتاب وضعه الكواكبي كما تقدم في التمهيد السابق ، فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف .

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير ، لأنه نتيجة ناضجة لدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية الرأي في أحوال العالم الإسلامي وأسباب ضعفه وبواعث الأمل في صلاحه وتقدمه ، فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة في جوهرها ، ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعباً متفرعة عليها .

« وجمعية أم القرى » اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام تخيل انعقاده في مكة المكرمة وجمع فيه مندوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامي في المشرق والمغرب يمثلون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام ونجد واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الأقاليم المشتركة بين هذه الأقطار ، وألقى على لسان كل منهم خطاباً يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده ومما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية ، وأجتهد في إتقان صورة المؤتمر السرى بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التي يتفاهم عليها الأعضاء ، لأنه أراد أن يتم الصورة شكلاً على ما يظهر ، أو أراد أن يوقع في روع القارئ ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه ، إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر وإلى الحجاز ، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد رشيد رضا - صاحب المنار - فلم

يزد على أن قال إن للجمعية أصلاً وتوسع في سجله ، وعاوده غير مرة بالتنقيح والحذف والزيادة .

وفي وسعنا أن نفهم هذا « الأصل » على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين في الكتاب . فلا بد أن يكون المؤلف قد التقى في بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه في طريق الحج فذاكرهم في مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات في هذه الشئون ، ولا حاجة إلى التوسع في قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية ، فإن لمحة عابرة إلى الألقاب التي اختارها للمندوبين تشعر القارئ بمعرفة حسنة للأهم التي نسبهم إليها ، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع ، ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً واطلاعاً مع إمكان المقابلة في حلب بينه وبين الوافدين إليها من عامة الأقطار الإسلامية لختلف المقاصد والوجهات ، ومع عناية المؤلف باستيعاب الأخبار والآراء في موضوع كتابه وقوله اصديقه إن لها أصلاً توسع فيه .

انظر مثلاً إلى ألقاب الأستاذ المكي والصاحب الهندي والفاضل الشامي والمولى الرومي والمجتهد التبريزي والرياضي الكردي والعالم النجدي والمحدث اليمني والعلامة المصري والخطيب القازاني ، وسائر الألقاب وعناوين الخطاب التي تخللت المساجلات والخطب على السنة هؤلاء الأعضاء .

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التي تبرزهم بين جملة المسلمين ، فإذا جاوزنا الألقاب إلى السجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحي التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للإمامة العلمية والفتوى الدينية ، ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة ، ولكن البعيد عن الظن الذي لا يجوز في حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصادها والعابرون بها من أرجاء العالم

الإسلامي ولا يتفق بينهم وبين الكواكبي لقاء مقصود أو غير مقصود ،  
يتطرق فيه الكلام إلى حديث كحديث أم القرى كما سجلته محاضر  
الكتاب .

وغير بعيد أن يكون « الكواكبي » قد سمع بعض هذه الآراء  
واطلع على بعضها روصل إليها وإلى غيرها باطالة التأمل وإمعان النظر  
وتقليب المسائل على شتى الوجوه . غير أن هذه الآراء لا تحتوى الكتاب  
ولا تغنى عنه ، فإن الكواكبي لم يعرضها عرض الحكاية ولا عرض النقل  
والرواية ، بل كان عمله فيها عمل « الغربية » والتحليل والنيابة عن المناقشة  
والموازنة والأخذ والرد الذي لا يتأق في غير المجتمعات المشهودة .

فكل سبب من أسباب الأعضاء المتفرقين يعطون به ضعف المسلمين  
ينتهي إلى أن يكون سبباً من ناحية ونتيجة من ناحية أخرى ، وكل  
عرض من أعراض الجمود يجري به الدور والتسلسل على هذه الوتيرة ،  
إلى أن تنتهي كلها إلى سبب الأسباب في عقيدة الكواكبي كما نفهمها في  
ديدنه وهجيره في التفكير ، وليس هناك سبب لجميع الأسباب غير  
الحكومة السيئة أو غير الاستبداد .

فلماذا يضعف المسلمون ؟ .

يضعفون لأنهم أهملوا آداب الدين التي نهضوا بها في صدر الإسلام .

ولماذا أهملوا آداب الدين ؟ .

لأنهم جهلوا بسببه وأخذوا منه بالقشور ؟ .

ولماذا جهلوا ؟ .

لأنهم فقدوا المهمة وقنعوا بالضعفة واستكانوا إلى الخور والتسليم .

ولأن أن تتابع حلقات السلسلة عكساً كما تابعتها طرداً ، فتقول إنهم  
فقدوا المهمة لأنهم جهلوا ، وإنهم جهلوا لأنهم أهملوا آداب الدين ، وإنهم  
أهملوا آداب الدين لأنهم ضعفوا .



فكل علة من هذه العلل هي مقدمة من جهة ونتيجة من الجهة الأخرى ، إلا الحكومة السيئة في تحليل الكواكب فلأنها تبطل الدور والتسلسل لأنها ملتقى الأسباب والنتائج في كل عرض من الأعراض . فالاستبداد جهل وضعف وإهمال وآفات تعرض للرعاة ثم تعرض منهم للرعية فتجرى دواليك في حلقة مفرغة لا تنتهى أبداً مع بقاء الاستبداد ، ومن ثم يصح أن يقال إن الفكرة في أم القرى هي الفكرة في طبائع الاستبداد ، وإن طبائع الاستبداد لا يتوى شيئاً لا يكتبه من كتب أم القرى قبل التنقيح أو بعد التنقيح .

ويقول الدكتور سامى الدهان في ترجمته للكواكب في سلسلة نوابغ الفكر العربى إن كتاب أم القرى : « صدر في حياته متفحاً بقلم السيد رشيد رضا أو بقلم الشيخ محمد عبده كما قال الأب سيخو » . ويشير الدكتور سامى الدهان بهذا إلى قول الأب سيخو في تاريخ الآداب العربية في الربع الأول من القرن العشرين عند كلامه عن أم القرى إنه « نظر فيه الشيخ محمد عبده » .

ثم يعقب الدكتور الدهان قائلاً « وكل الذى نستطيع أن نقول في أسلوب كتابته إنه قريب من أسلوب هذين الرجلين وهو أسلوب الفحول للملك العصر » .

ولا نرى ما يراه الدكتور الدهان من التشابه بين أسلوب الكواكب وأسلوب الأستاذ الإمام أو تلميذه السيد رشيد . فإن في الكتاب من مآخذ النحو والصرف والتركيب ما يتخرج منه السيد رشيد غاية التخرج ولا يسكت عن نقده إذا عرض عليه ، كما صنع مراراً في تعقيبه على الرسائل والمصنفات التى يقرأها لأصدقائه وزملائه ، والأستاذ الإمام يكتب بقلمه على نهج غير نهج السيد رشيد كما يظهر من أسلوبه في « رسالة التوحيد » وفي « الإسلام والنصرانية » وفي المقالات الأدبية ، ويقع الالتباس أحياناً بين أسلوب الإمام وأسلوب تلميذه لأن قراء المنار كانوا يحسبون أن تفسير القرآن الذى كان ينشر فيه مكتوب بقلم

الشيخ محمد عبده وهو في الحقيقة ملخص أو مقتبس من دروسه في الرواق العباسي بقلم صاحب المنار ومن هنا يظن أن الأسلوبين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما في التحرز من المآخذ اللغوية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركيبية .

ولا يمتنع عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد نظرا في الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل نحن نجزم بمراجعتنا لآراء الكتاب ونصيحتهما بحذف طائفة من العبارات السياسية التي وردت فيه . وثبت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التي طبعها السيد رشيد في مطبعة المنار والنسخ التي لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التي اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية ، واتبع السيد رشيد في حذفها رأى الأستاذ الإمام فيما وجهه إليه من النصائح غير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو يعد وجوه النقد التي كان أستاذه يصارحه بها : « إنها تشمل » الخوض في سياسة الدولة العثمانية في بعض الأحيان » ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لى من الضرورة ما يحملنى عليه . وجل على المهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك في فاتحة المجلد الثانى عشر من المنار سنة ١٣٢٧ .... ولم نسل منها ما نهواه إلا بعد أن اصطفاه الله .. » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه ابتلى بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى ملها واستعاذ بالله منها في كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة ... ومن سياس ويسوس وسائس ومسوس » وطفق ينصح لمريديه باجتنابها لتمحيص القول في المبادئ والأصول التي يتجرد الناس من أهوائهم وآرائهم عند نظرها ولا يصدون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المنفعة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيع النقد ويأبى الحملة على الدولة العثمانية في محنتها ، وأحرى به أن يأبى الإغراق في هذا النقد على طريقة الكواكبي كلما استثارته حماسة الدعوة فشدت النكير وبالف في الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة - ولا ريب - أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » و « طبائع

الاستبداد » ويخرج هما من حلب ويحملهما في طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأقلام وبين أمثال هذه الكتابة في الأقطار الأوربية لزمانه ، وكما يحال بينه وبين أمثاله في بلاد الدول المستبدة التي تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليقاته ، فإن مادته من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليقات أوفر جداً من أن تحتاج إلى مدد يضاف إليها ، وحسبه نموذج واحد يلمه بيديه ولا يقدر على الفكاك منه ليقيس عليه كل ما أحصاه في أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية في عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود .

حسبه نموذج « أبي الهدي الصيادي » الذي انتزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبي بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليضعه أمامه وينقل عنه آفات السلطين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة فيها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبي ينمى على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأحرار ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلاني      يا ذا الفضل والإحسان  
صرت في خطب شديد      من إحسانك لا تنساني

وقولهم :

رفاعي لا تضيعني      أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يستمدون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » الذي يؤلفه الصيادي أو يأمر بتأليفه وينشره وينشر معه التصانيف من قبيله عن « فرحة الأحباب في أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجواهر الشفاف في طبقات السادة الأشراف » و « ذخيرة المعاد في ذكر

السادة بنى الصياد . إلى غيرها من كتب المشور والمنظوم في أشباه هذه  
الترهات .

وكان الكواكبي ينهى على العصر أن يرتفع بالجهلاء إلى مساند الأئمة  
العلماء ، ولا بضاعة لهم من العلم والورع إلا بضاعة الحيلة والدسيسة وصناعة  
الزلفى والتقرب إلى السلاطين والأمراء ، وقد ينقلون مناصبهم بالوراثة إلى  
ذريتهم فيوصفون في المهد بصفات الجهابذة والأولياء .

وقد كان الصيادى ينال غاية ما ينال من ألقاب العلم والشرف وينشفع  
عند ولادة الأمر لمن يطمع في نيلها وهو من الجهل بالكتابة بحيث يستكتب  
« المحاسيب » ما ينسبونه إليه من تلك انتصايف في كرامات الأقطاب .

قال الأستاذ خير الدين الزركلى صاحب الأعلام - وهو خير بأصحاب  
السير والتراجم من أبناء الجيل القريب - : « إن الصيادى صنف كتباً كثيرة  
أشك في نسبتها إليه ، فلعله كان يشير بالبحث أو يملى جانباً منه فيكتبه له  
أحد العلماء ممن كانوا لا يفارقون مجلسه ، وكانت له الكلمة العليا عند -  
عبد الحميد في نصب القضاة والمفتين . . . وله شعر ربما كان بعضه أو كثير  
منه لغيره . . . » .

نقول : ومن هذا الشعر ما بعث به إلى الأستاذ الإمام يثنى فيه على رسالة  
التوحيد :

نعم فيها اختيارات ونسج	دقيق فيه درب للطراد
وغايتكم بما قد صين فيها	منزهة بحكم الاعتقاد
قدم نساج در همدى ثمين	مفيد للعباد وللبلاد

وقائل هذا الشعر ومن يستعيره من نظم غيره سواء ، وآية الجهل فيه أن  
يحبسه ناظمه أو طالب نظمه جديراً بالإهداء إلى شارح نهج البلاغة وراعى  
الشعراء والأدباء .

والكواكبي يعلم أن أمراء المسلمين تأخروا وأخروا معهم رعاياهم لأنهم  
أحاطوا عروشهم بشراذم من الحاشية المتملقين واستمعوا إلى مشورتهم في

اختيار الولاة والرؤساء من أذنبهم وأقربائهم وإقصاء المرشحين للولاية ،  
والرئاسة من الكفاءة المخلصين والأمناء العاملين .

فلإن لم يكن قد علم ذلك من مشاهداته ومطالعاته فهو مدفوع إلى علمه  
بما يبصره أمامه من ذلك المثل البارز ولو كان وحيداً في زمنه ، وما هو  
بالوحيد .

فالصيادى كان يتحكم في مناصب القضاة والمفتين كما قال صاحب  
الأعلام وكان يتحكم في مناصب الولاة والرؤساء فيسندها إلى أصحابه وأقربائه  
ويذهب هؤلاء إلى مراكزهم وهم يعلمون ما تفرضه الوظيفة عليهم وأوله  
تعظيم شأن المحسن إليهم والتشهير بمن ينافسونه من جلة العلماء ودعاة  
الإصلاح .

قال صاحب المنار : إن أبا الهدى سعى في إسناد ولاية طرابلس إلى  
أحد أصحابه فأصبح الناس يحجمون عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه  
في مجلسه ، ولم يقنع أبو الهدى بمصادرة هذا المصلح الكبير في حياته في البلاد  
التي يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية ، فكتب إلى صاحب المنار  
بعد وفاة جمال الدين كتاباً ( في التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦ هـ ) -  
لعل الكواكبي قد اطلع عليه - عتب فيه عليه لثنائه على جمال الدين فقال :  
« إنى أرى جريدتك طافحة بشقاق المتأفغن جمال الدين الملفقة ، وقد تدرجت  
به إلى الحسينية التي كان يزعمها زوراً . وقد ثبت في دوائر الدولة رسمياً أنه  
مازندراني من أحلاف الشيعة ، وهو مارق من الدين كما مرق السهم من  
الرمية » .

وكان هذا ديدن الصيادى في إنكار الحسب على غيره والاستئثار به  
لنفسه ولو لم يكن صاحب الحسب من منافسيه على نقابة الأشراف أو حراسة  
الأوقاف .. ! وإنما يقطع عليه السبيل ليخمله ويحبط مسعاه ولو كان فيه  
خير عميم للدولة وسائر المسلمين ، وكذلك كان تدبيره لإحباط سعى جمال  
الدين في التقريب بين الدولة التركية والدولة الفارسية لتتفق السياسة بينهما على .

محاربة الاحتكار ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدى على إحداها ، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية .

فإذا جاز أن نخفي على الكواكبي أسباب الفشل الذي منى به المسلمون فيما وعاه التاريخ لو أحاطت به التجربة والمحادثة ، فليس من الجائز أن تفوته أسباب الفشل التي تفتح عليه داره وتسلبه قراره ، ويبتليه بها الصيادي في شرفه ونسبه وعمله واجتهاده ، ولا يرضيه منه إلا أن يعترف له بالشرف الذي اغتصبه منه ويجزيه بالتأييد والتمكين على محاربتة إياه .

غير أن الكواكبي لم تعوزه الأمثلة غير هذا المثل في بلدته وفي عاصمة الدولة ، فكل من تولى الحكم في حلب كان مثلاً كهذا المثل في كشفه عن المساوى وهدايته إلى مواطن الإصلاح ، ووسائل الكواكبي إلى كشف الحقيقة غير قليلة في نطاق حياته و مجال معيشته ، إذا صرفنا النظر عن مطالعاته ومخادثاته . إذ هي وسائل الرجل المتصل بوظائف القضاء والإدارة ومراكز التجارة وشركات الاحتكار ، وهي إلى جانب ذلك وسائل الرجل الذي يحمل تكاليف الوجاهة ويقيم الناس مقام المستول عن مرافق البلدة ونخايا الكسب والسعي فيها من مباح ومحظور .

إن المباحث في « أم القرى » تجربة شخصية لعبد الرحمن الكواكبي لا تعوزها الزيادة من تجربة غيرها ، فليس في الكتاب فكرة يعز عليه في ذكائه وبحثه أن يستوحى من مكانه وزمانه ، ولا غضاضة على مثله أن يسترشد بعد ذلك بنصائح ذوى الرأى فيما ينداع أو لا ينداع ، وفيما يحسن نشره لحينه أو يحسن إرجاؤه إلى حين .

وعلى الجملة يصبح عندنا أن نفهم أن جوهر الكتاب وهو البحث عن علل الأمم الإسـمية وعوامل شفاؤها عمل خالص للكواكبي فرغ منه في بلدته قبل هجرته منها .

أما موضع تنقيحه والإضافة إليه والحذف منه فهو شكل الكتاب ،

وما كتبه فيه أخيراً عن شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته في العالم الإسلامي أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب في طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي في « أم القرى » وبين لئيل الناصحين قبيلاً أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

• • •

## طبائع الاستبداد

هذا الكتاب الذى يعد آية الكواكبي ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة فى صحيفة المؤيد وتناول فى كل مقالة منها عارضاً من عوارض الاستبداد التى يشاهد أثرها فى أحوال الأمم والأفراد ، وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التى تصاحب الاستبداد فى أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم . ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبئ عن دراسة وافية للعوارض التى شرحها أو أجمل القول فيها ، وتدل على تأمل طويل فى موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الإطلاع والمراجعة ، ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين مرجع زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح فى سواحل إفريقيا الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفى كل بلد ينزلها يدرس حالتها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك ، دراسة دقيقة عميقة ، ونزل مصر وأقام بها . وكان فى نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته ... نشر نتيجة دراسته فى مقالات كتبت فى المجلات والجرائد ثم جمعت فى كتابين اسم أحدهما - طبائع الاستبداد - والآخر - أم القرى - ... » .

والواقع أن الكواكبي درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة فى البلاد الشرقية وقبل هجرته من -لب إلى القاهرة ، وقد عنى



حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبي بالتفنيه إلى ذلك في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التي طبعت هذه السنة ( ١٩٥٩م ) فقال إنه لا بد في هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقى ضوءاً على موضوع هذا الكتاب ، وهي أن جدى رحمه الله ألف (أم القرى) وطباع الاستبداد قبل هجرته إلى مصر . وكان عمى الدكتور أسعد الكواكبي يتولى تبيض أم القرى له في حلب ؛ كما أخبرنى أيضاً عالم حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطباخ أن المؤلف أطلعه عليه قبل سفره إلى مصر . ولما كان السيد الفراقى لم يغادر حاب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يقيم بجولاته إلى العالم الإسلامى إلا بعد رحيله إلى مصر ، فإن المؤتمر الذى عقد في مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب ، إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه .. .

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزى الأستاذ سامى الكيسالى صاحب مجلة الحديث كما نشره في مجلة الكتاب ( سنة ١٩٤٧م ) إذ يقول :

« . . . وقبل سفره يوم واحد زارنى فى منزلى بودعنى وأخبرنى أنه عازم فى غده على السفر إلى استانبول لتبديل نيابته : أى نيابة قضاء رأسيا - وكنت عالماً بكتابة ( جمعية أم القرى ) وقد شعرت منه العزم على طبعه فوقع فى نفسى أنه سيعرج على مصر لطبعه ونشره ، إذ لا يمكنه أن يطبعه فى غيرها . وحذرتة من ذلك وقلت له : إياك يا أخى والسفر إلى مصر . فلما كنت متى أدخلتها تعذر عليك الرجوع إلى وطنك ، لأنك تعد فى الحال من الطائفة المعروفة باسم - جوز تورك - ولا يتأخر واسمك بهذه السمة قيد لحظة . لما اشتهرت وعرفت به من بشدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للأغرض الذى ذكرته لك . وقد كتم سر سفره حتى عن أعز أصدقائه ، ثم ودعنى ومضى . وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يجعل التوفيق رائده والنجاح مرشده وقائده ، وكانت مبارحته حلب فى أوائل سنة ١٣١٦ هجرية ( هكذا ) .. وبعد أن مضى

على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته في صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذى لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ، ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما فى المابين السلطاني ضجة عظيمة وصدورت إرادة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك العثمانية .. بيد أنهما رغمًا عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية وقرأناهما فى سمرنا المرة بعد المرة . . .

فالدراسة التى توفر عليها فى الكتابين كانت من مطالعته وتجاربه ومشاهداته فى حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية ، وهى كافية لمن كان فى مثل فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد فى أحوال الأمم الكثيرة التى كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة الكبرى ، وليس عليه أن يبحث فى غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبتته فى الكتاب من أثر الاستبداد فى الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ، وتلك هى تجربته لمساعى « أبى الهدى الصيادى » ووسائله فى الاستئثار بنقابة الأشراف ومنصب شيخ المشايخ فى الدولة ، مع ذلك الجاه الذى كان يعينه على اللعب بمظاهر المجد ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبى التوفيق فى موعد وصوله إلى القاهرة ، فإنه وصل إليها وهى فى فترة من فترات الجفاء المتداولة بين « بلدز » و « عابدين » ولولا ذلك لتعلم نشر المقالات فى صحيفة المؤيد لسان القصر الحديوى وهو يتحفظ غاية التحفظ فى الإشارة إلى الدولة بكلمة تؤيد وشاية الجواسيس فيما اتهموا به الأسرة الحديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة فى البلاد العربية ، ولكن « المؤيد » يومئذ كان فى حل من ذلك التحفظ الشديد ، ليعرب عن استياء الحديوى من خطة الدولة ويومئ إلى سادة « بلدز » بالمساومة على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بعض المصانعة عند عابدين وحاشيتها

لتهوين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه في البيئة التي اختارها ولم يكن له بد من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات وأظهرها في أول طبعة فقال في تقديمها : « أقول وأنا المضطر للاكتتام حسب الزمان ، الراجي اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عن قال ، إنني في سنة ثمانى عشر وثلثائة وألف وجدت زائراً في مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة مسمى عم النبي العباس الثاني الناشر لواء الحرية على أكتاف ملكه ، فنشرت في بعض الصحف الغراء أبحاثاً عامة سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، منها ما درستته ومنها ما اقتبسته ، غير قاصد بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة . إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه ، فلا يعتبرون على الأغيار ولا على الأقدار .. » .

ولقد كان في وسع الكواكبي أن ينشر مقالاته في صحيفة من صحف الاحتلال التي كانت تتجاهر بمحاربة السيادة العثمانية خدمة للسيادة البريطانية ، ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية ، وعرض نفسه لشبهات الدعاية الأجنبية ، ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد المشمولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها في جوازاتها وشروط الإقامة فيها والرحلة آمنها وإليها ، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن قد وُطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يختبر الحالة فيما حوله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذي لا رجعة فيه .

• • •

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد في حلب ولم يطلع عليه أصدقاؤه لسبب غير التحرج من خطره والحذر من إفشاء خبره . إعانت أصحابه بكتمان سره . فإنه أطلعهم على كتاب أم القرى وفيه

من المخلوقات ما لا يقل عن أخطر المخلوقات في كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بني عثمان ورماهم بالتواطؤ مع الدول على التنكيل بمسلمي الأندلس ، ومسلمي الإمارات الأصبوية ، وقد يرد على الخاطر أنه أغفل هذه المسائل في النسخة المخطوطة واكتفى فيها بالتلميح دون التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال هذه المسائل على ما أخذ منكراً أخذها على الأمراء المستبدين وعزا فيها تخلف المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتدليسهم على رعاياهم وتقريبهم للمفسدين والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة في طبائع الاستبداد إلا كان لها نظير في معناها ومرماها من فصول أم القرى على السنة المسلمين الترك والعثمانيين ، وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير في طبائع الاستبداد ، إذ يتيح له عموم القول أن يعلن في تقديم الطبعة الأولى أنه « لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصوصة » .

فليست الحيلة مر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين أطلعهم على كتاب جمعية أم القرى ، وإنما نرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه في صيغة النشر والتلاوة . ووقف به عند تدوين العناوين ورؤوس التعليقات وإعدادها للتوسع فيها وإفراجها في قالبها الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر في الصحف ، ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فإن الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة في ضغنى صفحات الطبعة الأولى ، وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم » .

ويروي الأستاذ سامي الكيالي عن الدكتور أسعد الكواكبي ابن المؤلف أنه أخبره « بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد طبعه إضافات كثيرة ، والهوامش التي يحتفظ بها بقلم والده تؤلف كتاباً مستقلاً بحجم الكتاب المطبوع وهو يعتزم طبع هذه النسخة قريباً ليطلع العالم العربي على ثمرة أفكار والده في الحرية والاستعداد » .  
ونجزيء في المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التي طبعها الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين - بالمقابلة بينهما في موضوع واحد يدل على سائر المواضع : وهو كلامه على التربية .

ففي الطبعة الأولى وردت مقالة الاستعداد والتربية بالنص الذي ننقل منه ما يلي إذ يقول :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصالح واستعداداً للفساد . فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقد سبق أن الاستعداد المشتمل يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستعداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تهنيه التربية مع ضعفها يهلمه الاستعداد بقوته . واستعداد الإنسان لاحد لغايته . فقد يبلغ في الكمال إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو المخلوق الذي يحمل الأمانة وقد أثبتنا كافة العوالم ، ويصح أن تكون هذه الأمانة هي تخيير تربية النفس على الخير أو الشر ، وقد يتلبس بالردائل حتى يكون أحط من الشياطين بل أحط من المستبدين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله في عظمتهم ، والمستبدون ينازعونه فثا ، ولكن الحاجة في النفس . والمتناهون في الرذالة قد يقبحون عبثاً لا لغرض ، حتى قد يتعمدون الإساءة لأنفسهم »

« الإنسان في نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ؛ ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يمس

ويبقى على أمياله ما دام حياً ، بلى تبقى روحه إلى أبد الأبدين في جحيم الندم على التفريط أو نعيم السرور بإبقاء حق وظيفة الحياة . ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولدت له الأحلام وبالجزم الجاني إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملام وأيلام .

أما في الطبعة الأخيرة فهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصالح واستعداداً للفساد ، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه . أى أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستعداد المشتموم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم .. بناء عليه تكون التربية والاستعداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستعداد بقوته ، وهل يتم بناء وراءه هادم ؟ .. الإنسان لاحد لغايته رقيقاً وانحطاطاً ، وهذا الإنسان الذى حارت العقول فيه الذى تحمل أمانة تربية النفس وقد أثبتها العوالم ، فآثم خالفه استعداده ثم أوكله لخيرته ، فهو إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالردائل حتى يكون أحط من الشياطين إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر . على أن الإنسان أقرب للشر منه للخير ، وكفى أن الله ما ذكر الإنسان في القرآن إلا وقرن اسمه بوصف قبيح ، كظلم وغرور وكفار وجبار وجهول وأثيم . ما ذكر الله تعالى الإنسان في القرآن إلا وهجاه فقال : قتل الإنسان ما أكفره .. إن الإنسان لكفور .. إن الإنسان لى خسر .. إن الإنسان ليطغى .. خلق الإنسان عجولاً .. خلق الإنسان من عجل .

« ما وجد من مخلوقات الله من نازع الله في عظمته . فالمستبدون من الإنسان ينازعونه فيها . والمتناهون في الرذالة قد يقبحون عبثاً لغير حاجة في النفس ، حتى وقد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان في نشأته كالغصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه ، ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمن الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يمس ويبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين في نعيم السرور بإيفائه حق وظيفة الحياة ، أو في جحيم الندم على تفريطه . وربما كان لا غرابة في تشبيه الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام ، أو بالمجرم الجاني إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملامم وآلام » .

• • •

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذا التنقيح أو مثل هذه الزيادة على قلة في بعض المواضع وكثرة في غيرها . إلا أنه فارق بين النسختين كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والنسخة التي فرغ منها عمل التأليف .

على أن العبرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » في كلتا النسختين . ولم تكن هذه « الروح » في المقالات ولا في الطبعة الأولى . بأخفى منها في الطبعة التي ظهرت بعد وفاة المؤلف ، بل نرى أن روح الكاتب كانت في « مسوداته ومذكراته » أبرز منها في طبعها الأخيرة ، كما يتفق أحياناً في الكتابة التي تملأها السجية عفو الخاطر والكتابة التي يدخلها التنقيح وتعمل فيها المراجعة ، أو كما يتفق أحياناً بين الكتابة « المركزة » المتجمعة وبين كتابة التبسيط والإفاضة . وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات في الحالتين بالأديم الممدود فقال في المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت في المؤيد ثم مدها صاحبها من الأديم العكاظي وزاد عليها فكانت كتاباً حافلاً ينجلي له علمه الأول بصورة أوضح وأجلى » .

نعم ، أوضح وأجلى ، ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مدة كان أوثق وأقوى .

وسرعان ما تداول القراء مقالة بعد أخرى من هذه المذكرات ،  
التي هيأها صاحبها للنشر في الصحافة حتى أحسوا أنها طبقة في النقد  
الاجتماعي لم يعهدوها لعامة الكتاب في الصحف ، وعلموا من مطالعها  
أنها بقلم رجل من رجال الدين فخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من  
رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو السيد محمد رشيد رضا تلميذه  
ومريده . ولنا نحسب أنه خاطر بخاطر لمن يعرف أسلوب الرجلين  
ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فإن بضعة أسطر من  
المقالات كافية للعزم بأنها أسلوب من الكتابة غير أسلوب الإمام وتلميذه  
الرشيد ، ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التي قدرها جمهرة  
القراء لصاحب تلك المقالات ، فلن يكون في تقديرهم إلا علماً من أعلام  
الرأى والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على سر مقالات المؤيد ،  
فقد كان من اليسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه  
الكبير لا يتسع لهما صدر « المؤيد » مع ما بينهما وبين القصر الخديوى  
من الجفوة والقطيعة ، ولم يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن  
يفهموا كيف يتسنى هذا البحث لكاتب شرقي عرفوا أنه لا يعلم من  
اللغات غير اللغات الشرقية ، ولا يحسن القراءة في غير لغته واللغتين  
التركية والفارسية .

قال السيد رشيد : « كنا على وفاق في أكثر مسائل الإصلاح حتى  
إن صاحب الدولة مختار باشا الغازى اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع  
عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما في الكتاب مقتبس من  
كتاب لفيلسوف إيطالى . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج  
الاجتماعية وأحوالنا وذوقهم في العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع  
حكيم شرقي يقتبس علم الاجتماع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه  
يصورها تصويراً ... » .



وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار : سبق لي أن قرأت في شباني كتاب ( الكوانترا - سوسيال ) أى العقد الاجتماعى لجان جاك روسو ثم انقطعت عن الرجوع إليه . فلما قرأت كتاب طبائع الاستبداد أعاد إلى ذاكرتى كتاب الكاتب الإفرنسى العظيم . ولو كان الشيخ العربى يعرف ولو قليلا اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو احتلى حلموه ، ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغاتها وبلادها وأقاليمها ... .

وإن الكواكبى نفسه ليعنى القراء والنقاد من مثونة الظن فى اقتباسه واطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الإجتماعية فى كتب غيره . فإنه قد ذكر ذلك فى كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الإستبداد » أن صاحبه على علم واطلاع فى موضوعه ، وتلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها . إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف فى موضوع لم يكن على علم به واطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرققة المقصودة فذلك لإسراف فى الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التى سرد الكواكبى أسماءها أو إلى الكتب التى أفاضت فى هذا الموضوع ولم يكن فى وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبى : « لا خفاء أن السياسة علم واسع جداً يتفرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يحكمك فيه . وقد وجد فى كل الأمم المترقية علماء سياسيون تكلموا فى فنون السياسة ومباحثها استطراداً فى مدونات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب ، ولا تعرف للأقدمين كتب مخصوصة فى السياسة لغير مؤسسى الجمهوريات فى الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككليلة ودمتة . ورسائل غوريفوريوس ومحركات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب

الخراج . وأما في الشئون المتوسطة فلا تؤثر أبحاث مفصلة في هذا الفن .  
تغير علماء الإسلام . فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي  
والعلائي وهي طريقة الفرس . وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي وهي  
طريقة العرب . وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهي  
طريقة المغاربة .

أما المتأخرون من أهل أوربة ثم أمريكا فقد توسعوا في هذا العلم  
وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلاً ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه  
إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية وسياسة اقتصادية وسياسة  
حقوقية إلى آخره . وقسموا كلا منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع .  
أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا في أكثر  
مباحثه تأليف مستقلة وممزوجة مثل أحمد جودت باشا ، وكمال بك  
وسليمان باشا وحسن فهمي باشا ، والمؤلفون من العرب قليلون ومقلون ،  
والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاعة بك وخير الدين باشا وأحمد  
فارس وسليم البستاني والمبعوث المدني .. » .

• • •

ومن أيسر نظرة يدرك القارئ المطلع أن الكواكبي أراد أن يسرد  
بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ،  
ولم يرد أن يستقصى مراجع الاطلاع في هذه العلوم والمباحث ،  
ولا مراجع الاقتباس منها في « طبائع الاستبداد » .

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاته أن يذكر من كتب الأقدمين  
أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأفضله في بابيه ، وهما كتاب الجمهورية  
لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذاك من رؤساء  
الجمهوريات ، ولا فاته أن يذكر الماوردي صاحب « الأحكام السلطانية »  
أو بدر الدين ابن جماعة صاحب « تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام »  
أو ابن تيمية صاحب « السياسة الشرعية » ، أو محمد بن علي بن طباطبا  
صاحب « الفخرى في الآداب السلطانية » ، أو ابن حمدون صاحب

« التذكرة في السياسة والآداب الملكية » ، وغيرهم وغيرهم ممن صنفوا  
وآلفوا في هذه المباحث ولا يفوت المؤرخ ذكرهم في مقام الاستقصاء .  
ولا يلزم أن يكون الكواكبي قد اطلع على كتب المؤلفين الذين  
ذكرهم في مقدمة « طبائع الاستبداد » ، وإنما نرجح أن بعض هؤلاء  
المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته بإغراء من سيرته ومناسبات تأليفه .  
فن الصعب على باحث كالكواكبي يعرف التركية أن يعرض عن  
قراءة « أحمد جودت » المصدر الأعظم الذي بلغ من عنايته بالعربية أن  
يؤلف في نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات القرآنية فيها . ولم  
يكن أروج من مصنفاته بين أدباء الترك والعرب بعد وفاته في أواخر  
القرن التاسع عشر ( ١٨٩٥ ) .... ومن الصعب كذلك على كاتب مثله  
يعرف الفارسية أن يعرض عن قراءة العلائي الملقب بالحق الثاني  
( ١٤٦٣ - ١٥٣٤ ) وهو المنشار الأمين المأمون للشاه طهماسب بن  
إسماعيل الصفوي الذي ينتسب والكواكبي إلى أسرة واحدة ، ولكننا  
نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين في مقدمة « طبائع  
الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات  
ويعقبون على عهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم  
وعن العادلين والظالمين في سياق هذه الأخبار ، أو نعلم أنهم من فلاسفة  
السياسة الذين يفصلون القول في أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية  
والنظم النيابية ، أو أنهم ناصحون من حكماء الدين والمعرفة يوصون  
بالخير ويحذرون من الشر ويعظون الساسة بما ينبغي وما لا ينبغي في  
حق الله وحق الرعية ، ولم يستخرج أحد من كتبهم مبحثاً مفصلاً في  
تحليل عناصر الاستبداد وتفسير عيوبه وأعراضه وآثاره في طوائف  
الرحايا على تعدد أطوارها وشواغلها كهذا المبحث الذي استوحاه الكواكبي  
من تجاربه ودراساته ونظراته وتأملاته ، ولا يعود الفضل فيه إلى غير  
فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وصحة نظره ، فإن هذه المطالعات قد  
اطلع عليها المناس كما اطلع عليها الكواكبي ولم يستخرجوا منها الكتاب  
الذي انفرد به ولم يسبقه أحد إليه .  
( الكواكبي ) .

ولأنما يصدق وصف الاقتباس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبي في المقدمة ولكنه ذكره واستشهد به في كلامه على التخلص من الاستبداد ، (فتوريو ألفيري) ، الذي أردف اسمه بنعت المشهور في قوله : «لأننا أذكر المستبدين بما أنزلهم به الفيارى المشهور حيث قال : لا يفرحن المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه . فكم من جبار عنيد جندله مظلوم صغير ؟» .

ولا بد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيما رواه صاحب المنار عن ينسبون أفكار الكواكبي إلى « فيلسوف إيطالى » معروف ، فانه صاحب أشهر كتاب عن الاستبداد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر (١٧٧٧) ، وشاع بعد ذلك أياما شيوع بين أبداى الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة الكربونارى - الفحاميين - الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنائين أو الماسون ، وتسرب أعضاؤها إلى كل مكان يغشاه الإيطاليون في موانئ البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التى كانت « مركزاً مهماً » لتجار البندقية والمتكلمين باللغة التومسكانية ، وآوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجت فيها حركة التجارة على طريق الهند والأقطار الآسيوية .

وبين « الكواكبي » و « ألفيري » شبه قريب في السيرة والمسزغ وظروف الحياة ، فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم ، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة ، وكلاهما نزل مختاراً أو مضطراً عن ثروته وعتاده ، وزاد « ألفيري » فأسلم ما بقى له في الثروة إلى أخته لتسلمه منها نفقته التى يحتاج إليها ، رغبة منه في التفرغ للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة اللسانية .

وكتب « ألفيري » مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على « روسو » و « منتسكيو » وعلى « ميكافلى » من قبل ، ولم يظهر فيها مذهب خاص يميز للنساقد أن يصفه بالفيلسوف .

كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه في تفصيل آرائه .

والتشابه بين رؤوس الموضوعات باد من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب ألفييري في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والتملق والطموح ، ووزراء المستبد . ثم كتب عن الانحلال والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث . وعن الشرف المزيف والمجد الكاذب وعن نفوذ الزوجات في عهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحس الطغيان وعن الحكومات التي تركز إليه ، ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الأمم الأوربية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يجيز لنا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية •

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين : كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه ؟ وهو سؤال لا جواب له غير الحيرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى للعلم بألفييري غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من « طبائع الاستبداد » إن ألفييري كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ، ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعمالهم ، وقد كان اسم « إيطاليا الفتاة » على كل لسان بين طلاب الحرية العثمانيين ومنهم جماعة « تركيا الفتاة » الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ، وقد كان الإيطاليون يسمعون في تلقين دعوتهم ولا ينتظرون من يسألم عنها ، وكانوا ينتشرون في سواحل البحرين الأبيض والأحمر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنتمى إلى طوائف الفحاميين وتحاول أن تزاحم في ميادين السياسة طوائف الماسون - أو البنائين الأحرار - التي غلب عليها في

الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ، ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب إنعلم أنه كان يلتقى بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطئ بحر العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية بإذن من أولئك الوكلاء ، فليس بالعسير بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلم برؤوس الموضوعات التي طرقها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة الماثورة لديه ، ولا ينقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية ، أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطبائع الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فإننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية ، وإذا طبعت في مصر فلا بد أن تكون متداولة معهوده بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصلحتها ولا يتحقق حقيقة هذا الأمر على مختار باشا الغازي وهو وكيل الدولة العثمانية المسئول عن أخبار هذه المنشورات التي تراقبها الدولة .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شرفي من المراجع الأوربية ، وتريد على هذا أن « ألفييري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحي تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي بلده وإقليمه بصفة خاصة ، لأنه يحمل « مصورة » تربيته ما يقع عليه حسه ولا تربيته ما لم يشهده بعينه .

فإذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يبعث على استغراب علمه بألفييري ، فإن جهله بهذا الكاتب خاصة هو الغريب من رجل يعاشر

الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يستعبدون منهم تنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كاتبهم « المشهور » أو يتلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وما كانت الشبهة أن اتصال الكواكبي بالإيطاليين قليل لا يسمح بهذه المعرفة ، وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم لهذه المعرفة ، حتى خطر لبعضهم أنها تمتد من الصحبة إلى « التواطؤ » على السياسة الخفية ، فلولا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختباره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يدحضها بغير حسن الظن وصدق الفراسة .

« حدث في يوم ما أن قنصل دولة إيطاليا في حلب - السنيور أنريكو ويتو - بينما كان راكباً عربته ، ماراً في محلة الجلوم ، التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عائر صدمه صدمة عنيفة تألم منها جداً ، بحيث اضطرت له أن يعود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب فيه منه البحث عن الضارب وإجراء العقوبة القانونية ... هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه إلى إلصاق هذه الجناية بالسيد الكواكبي ، لا سيما وقد كانت الحادثة في محله وعلى مقربة من داره ، وفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً فحواه أن الكواكبي منضم إلى عصاة أرمنية - وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة - وأنه قبل يومين أغرى بعض الناس فرشق على قنصل إيطاليا حجراً أصاب ظهره ، محاولاً بذلك إحداث ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب ... وفي الحال أصدر الوالي أمره بالقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن ، وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كراسي المحكمة لإصدار الحكم عليه (١) » .

ويستوى اتهام الكواكبي في هذه القضية وبراءته منها في تكذيب الوشاة الذين رجموا بالظن فجعلوه صنعة الإيطاليين ، فإن الصنعة لا يسلمه حماته المزعمون إلى الموت وهم ينظرون ! .

## شخصية مكونة

« كان مربع القامة ، حنطى اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، ألقى الأنف ، واسع الجبين ، ذا عيني زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرها ولا جاحظها . معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير أطراف ، معتدل الجسم بين السمن والهزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر » .

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزى ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار ، وهو ممن عرفوه وصاحبوه فقال : « كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلا ، أبيض الوجه بياضاً مشرباً بشيء قليل من الحمرة ، شأن سكان البلاد الباردة ، ... وقد أحاط خديه بلحية قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مد فيها الشيب خيوطه » .

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : « كان ربعة إلى الطول أقرب ، قوى البنية ، صحيح الجسم ، عصبي المزاج بتأن ، أشهل العينين ، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، متأنق في لباسه ، يتكلم بجهر هادئ وسلامة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية .. » .

وسمعنا وصف سجايا وملكانه العقلية ممن عاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيانهم يتفقون على سجايا خلقه وملكات عقله اتفاههم على سماته وتكوين جسده ، كأنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخطيء العير رؤيتها ولا يختلف الناظرون إليها في وصفها ، فما من ترجمة له لم تبرز في الكلام عليه صفات الوقار والحلم والفطنة والنجدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة وصدق الإرادة ، وكأنما ثبتت



هذه الصفات في نفوس عارفيه ، لأنها جاوزت أن تكون صفات مقنونة وأصبحت أعمالاً متكررة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع بها وبآثارها . وهي قد أصبحت فعلاً في عداد الأعمال المشهودة ولم تبق في حيزها من عالم السجايا والأخلاق ، وسنحت لها منادح الظهور والثبوت مرات في جملة الوظائف التي عمل فيها فكان في كل منها أمين الجهر والسر خبيراً بعمله غيوراً على الضعفاء حريصاً على واجبه متطوعاً بما يزيد على الواجب كلما دعت إلى ذلك دواعي النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته في عرف الحكومة أدعى إلى إبراز تلك السجايا والملكات من كل وظيفة تولاها ، إذ كان يشغل وقته بالتطوع لدفع المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسانيد والنهوض بتكاليف الرئاسة وأعباء الوكالة الموروثة التي ألقاها على عاتقه مكانه من العلم والوجاهة وسابق الخبرة بولاية أعمال الناس ، وافتتح لهذه الأعمال مكيباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بل يحمل النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يعيهم حملها من ذوى الحاجات .

لاجرم يتفق واصفوه على مسجايه وملكاته ، بل على صنائعه وفعاله ، كاتفاقهم على ملامحه ومماته ، فلما ملامح مشهودة وصفات جاوزت حيز الظنون إلى حيز الأعمال .

ومرجع ذلك إلى أننا هنا أمام « شخصية مكونة » قام كيائها المتين على أمس عميقة من عوامل يثبتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف حياتها ومئات مقوماتها وعناصرها وتكاد كل صفة من صفات الكواكب تنسب إليه فلا تعجب لاتصافه بها ولا تنقب طويلاً حتى نجد تفسيرها كافياً ماثلاً في عامل من تلك العوامل المتأصلة في ظروف زمانه أو ظروف مكانه .

رجل يتطلع إلى قلب دولة وإقامة دولة من طريق الدعوة .  
أى عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته أقام الدولة الصفوية من طريق الصومعة والمدرسة في بلاد غربية عن

بلاده ، وأن اللولة التي يريد أن يقلبها قد ترعزعت في موطنه ولم تعد إليه بعد فترة إلا وهي على حال من الترعزع لا تؤذن باللوام ؟ .

رجل دائم الشعور بعروبتة شديد الغيرة على نسبه العربية .

أى عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلده من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية ولم تزل عربية تحس عروبتها كلما أحست أنها « تها من أجل هذه العروبة وتظلم في سبيلها » ؟ .

رجل يتصدى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلتبس لنفسه العنبر في التخلف عنها .

أى عجب إلى إمامة أرجل توارث الإمامة في بيته فطلبته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستبداد فلا يصبر عليه ولا يستقر معه على قرار . فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعسف الاستبداد في سربه وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى جواره .

وإنه ليعلم أثر الاستبداد في الدين والدنيا ، فأى عجب في هذا العلم وهو لا يتطلب منه إلا أن يعلم كيف توصل الكذبة من رجال الدين إلى اغتصاب حقه وحق بيته ، وكيف يختلسون النسب والحسب ويزيفون الشائير والشرائع ليصعدوا من ثم إلى مجالس الصدارة في الدين والدنيا وبين الرعية والرعاة ؟ .

ورجل يتحفز للثورة ، فأى عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ؟ .

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تحقق عليه خافية من أخطاره وخطوبه ، فأى عجب في ذلك وهو في بلد تلتقي عنده طرق العالم ولا ينقطع عنها أو ينقطع عنه الواردون إليه والطارئون عليه في سلمه وحربه ؟ .

رجل واحد ندبته الحوادث لرسائله ولم تندب لها أحداً غيره ،

فأى عجب فى ذلك وهو الذى نبأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

• • •

وقد تجرد الكواكبى لرسائله وتفرد بها فى بيئته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ انقضى يسانده استعداد خاص به من فطنته وخلقه ومطالعتة وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تسعدها الحلائق التى تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بتكاليف النجدة والمروءة ، ولا تغنيه الفطنة والخلق بغير البواعث النفسية التى تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير البيان الذى استفاده من دراسته واطلاعه وحسن إصغائه إلى قوى المعرفة والخبرة من محبة ، ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من نابغ واحد فى حقبة واحدة ، وهو كاف لارتياح الدعوة الأولى على سنة الطبيعة من القصد فى غير ضرورة للسرف والزيادة .

• • •

والشخصية المكونة المننورة لرسالتها هى هذه الشخصية التى تعاونت فيها العوامل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام ، وعلى هذا التكوين بنيت « شخصية » الرائد الذى كتب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » .

كان الرجل قضية حية متفقة المقدمات والنتائج .

كان شخصية قوية حليلة لا موضع فيها لغموض أو التواء .

«فتاحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكرامته وكرامة قومه »»

وانا أن نفسر بهذا المفتاح كل سر فيها من أسرار الأعمال أو أسرار النيات .

• • •

## في مصر

وصل الكواكبي إلى مصر في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ وتوفي بها في شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتحلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنسار عنهما : « إنه وجه مهمته أخيراً إلى التوسع في معرفة حال المسلمين ليس في الإصلاح على بصيرة ، فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية - تركيا وعربها وأكرادها وأرمنها - ثم اختباره لمصر ومعرفة حال السودان منها ، ساح منذ سنتين في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ، ثم أتم سياحته في العام الماضي فاختر بلاد العرب التي كانت موضع أمله أتم الاختبار . فإنه دخلها من سواحل المحيط الهندي وما زال يوغل فيها حتى دخل في بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف استعدادهم الحربي والأدبي وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً في معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها . وقد انتهى في رحلته الأخيرة إلى كراچی في موانئ الهند وسخر الله له في عودته سفينة حربية إيطالية حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السياسي في مسقط ، فطافت به في سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، فتيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سبق به الإفرنج وكان في نفسه رحلة أخرى يتم بها اختباره للمسلمين وهي الرحلة إلى بلاد الغرب ولكن حالت دونه المنية التي تحول دون كل الأمانى والعزائم .. » .

وقال الأستاذ جورجى زيدان في كتابه عن مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر عن رحلته : « وما يذكر له ونأسف لضیاع ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل في أواسط جزيرة العرب ، فأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين

يوماً . فقطع صحراء الدهناء في اليمن ولا ندرى ما استطلعته من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية فعسى أن يكون ذلك محفوظاً في جملة متخلفاته . وتحول في هذه الرحلة إلى الهند فشرقي إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها .

والمؤرخ الحلبي الأستاذ الغزي ، وهو صديق الكواكبي ، يذكر هذه الرحلات فيما كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوي عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية لخلافة مصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات في ذلك ، ويروي أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا في حديدة باليمن - وهو من أسرة الصولا بحلب يسمى فرديناند ميخائيل - فذكر فيه أنه اجتمع بإبلسيد عبد الرحمن الكواكبي أثناء هذا الطواف (١) .

ولا تنفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فحواها أن الدولة الإيطالية يسرت له الرحلة لأنها كانت تطمح في نجاح المسعى إلى خلع الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطئ البحر ، لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها .

ولابد لكل ملتفت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديوي عباس والعمل للإمامة العربية القرشية ، فإن عباساً لا يبذل المال لمن يسعى في إحباط مسعاه وإيثار سواه عليه ، ولا مصلحة للدولة الإيطالية في إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز ويسيطرون بها على شواطئ البحر الأحمر من شمالها إلى جنوبها ، وليس ارتباط الأسرتين المالكتين في إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدولة الإيطالية على اتباع هذه السياسة ، فلا بد إذن من التفسير القاطع للظنون بين قولين لا يتفقان ، وإن اتفقا في شيء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية .

• • •

---

(١) مجلة الحديث (١٩٥١) ، وكتاب « عبد الرحمن الكواكبي » للدكتور سامي الدهان .

أما اتصال الكواكبي بالخدوي عباس فيكنى في تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكة بين « عابدين » و « يلدز » وبين « عابدين » و « نقابة الأشراف » التي كان « أبو الهدى الصيادي » يتولاها في عاصمة الخلافة ، فلا غرابة في اتحاد الخطوة بين الخديو وبين صاحب طبائع الاستبداد في تلك الفترة . ولا في التحالف بينهما على اتقاء الشر من دسائس « يلدز » ودسائس « نقابة الأشراف » في آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانفخ الكواكبي في مساعيه بزيارة القاهرة . فإنه استطاع أن ينشر مقالاته في « المؤيد » صحيفة الخديوى الشبيهة بالرسمية ، ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة في الصحف المنهمة بخدمة الاستعمار تعصباً منها للدول الأوروبية على دولة الخلافة ، ولم يسلك هذا الطريق داع من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامى إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخديوى عباس يقاطع الآستانة ويأبى أن يقصد إليها في رحلة الصيف قبل أن يفلح رسله إليها في تسوية المشاكل المعلقة بين يلدز وعابدين ، ومنها مشكلة قاضى مصر من قبل الآستانة ومشكلة جزيرة « طشوز » التي استردها السلطان من الأسرة الخديوية ، ومشكلة الصحافة التي تحمل على الدولة ويصرح المسئولون في القصر السلطانى بانتمائها إلى الخديو ، أو بأن الخديو على الأقل يقصر في استخدام نفوذه لإسكانها . وقد غضب الخديو غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية في القاهرة لكف الحملة على السلطان في صحافتها العربية والأجنبية . وقد سافر أحمد شفيق باشا إلى الآستانة في صحبة الوالدة للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا في مذكراته . - أول مايو سنة ١٨٩٩ - إنه أثار

هذه المسألة في حديثه مع باشكاتب المابين وأبلغه أن الخديوى يشعر بالإغضاء عنه « في عدة مواقف آخرها أن المابين قصد إلى الحكومة الإنجليزية ليشكو إليها عدوان صحيفة من هذه الصحف تصدر في مصر .  
كان الخديو وكيل للسلطان الشرعى غير موجود » .

وشاعت أخبار هذه المشاكل في الدوائر السياسية بالآستانة فاستطلع السفراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيما سفراء الدول التى كانت تقاوم الاحتلال البريطانى ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا . قال شفيق باشا : « وفى اليوم التالى زرت سفير فرنسا فسألنى عن سفر سمو الخديو للآستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتى فى هذا العام نظراً لأشياء لاتشجع سموه على الزيارة . ولما سألنى عنها بلحاح أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لى فى النهاية إن كل شيء يزول عند وجود سموه بالآستانة . ثم قال : لئن سأنتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ما سبق أن قاتته وهو أن من صالحه أن يجعل الخديو راضياً . لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة فى ارتباك عظيم » .

ثم قال : « وزرت السفارة الروسية فقابلنى مكسيموف الترجمان الأول وله نفوذ عظيم فى المابين ورحب بى وقال لى إنه علم بمسألة الصحف فأسف لما وقع .. » .

ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى المابين فلم ألق جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك ملحمة القوميسير العالى للدولة فى البلغار ، فتمعرنا بعد قليل ، ودارت بيننا أحاديث أخبرنى خلالها أن جماعة أبى الهدى أرادوا اجتذابه نحوهم . فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الواسطة فى ذلك كريم أفندى صاحب جريدة تركيا التى تطبع فى مصر . ولكنه أخذ الأوراق التى تثبت ذلك ورفعها للسلطات فحصلت له الإرادة بحفظها عنده .. » .

ونقل شفيق باشا في مذكرات سنة ١٩٠١ : في ٢٤ نوفمبر أبلغني  
تحسين بك أن أبا الهدى تمكن من دخول السراى بعد أن كانت علاقته  
بها على غير ما يرام ، وألقى بدسياسة ضد الخديوى مؤداها أن سموه  
تأمر مع رفعت باشا الصدر الأعظم الذى توفى أخيراً ، والقرلر أغاسى  
والمشير فؤاد باشا وغيرهم لخالع السلطان وتولية ولى العهد . وأن المتأمرين  
أخذوا رشوة قدرها عشرون ألف جنيه بواسطة الكريدى ليونيه وأنى  
كنت الوسطة بين الخديوى ورشاد أفندى ولى العهد فى هذه المؤامرة . . .  
وكان الخديوى فى هذه الأثناء يسافر إلى الصحراء الغربية فيتلقي المابين  
تقارير الجواسيس بأنه « سيقابل هناك الشيخ جنيئة وكيل السنوسى للمخابرة  
معه بشأن الخلافة العربية » .

وفى أول يونيو سنة ١٩٠١ كتب شفيق باشا فى مذكراته : « .. إن  
بطرس غالى باشا ناظر الخارجية توجه من قبل كرومر إلى الخديو وأبلغه  
أن الحكومة الإنجليزية ورد لها بلاغ من سفير الدولة بلندرة يقول فيه  
إن سموه أخذ فى إرسال مدافع ونقود إلى الثائرين فى اليمن .. » .

وقال بعد ذلك إنه « فى ٣١ أكتوبر طلبت للسراى وعرض على  
تحسين بك صورة منشور عليه توقيع الخديو بصفته خديوياً يدعو  
المسلمين فيه للخروج على السلطان ومبايعته بالخلافة ... ولكن جلالة  
الخليفة عرف أن هذه دسيئة » .

ودامت هذه الجفوة إلى صيف سنة ١٩٠١ حين شعر الخديو بالتضييق  
عليه من قبل الإنجليز . فأخذ فى التمهيد لإصلاح العلاقة بينه وبين  
السلطان ، وقرر السفر إلى الآستانه قبل أن تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور  
إليها كما جرت بذلك مراسم المابين .

• • •

ولا ندرى هل كان الكواكبي يتحين الفرصة المؤاتية لسفره من  
حلب إلى القاهرة ؛ أو أنه نزل بها فوجد الفرصة مؤاتية له بعد وصوله



إليها . ولكن هذه الفرصة كانت ضرورية له في عمله فاستفاد منها أثناء مقامه بمصر وأنجز كل ما أراد إنجازه فيها قبل رحلاته إلى المشرق وقبل انقلاب الموقف وتراجع الحديو عن خطته الأولى . فسرعان ما « اعتدل الجو » بين « يلنز » و « عابدين » حتى جاءه النبأ من قبل الحديو يوحى إليه بما لا يخفى عليه . إذ عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ليقدمه إلى السلطان ويعيده إلى حظيرة رضاه . ولم يكن ليخفى على الكواكبي مغزى هذا الاقتراح الصريح . فإنه سواء قبل السفر إلى الآستانة أو اعتذر منه خليف أن يفهم أنه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد ، إلا إذا شاء أن يمحكث بها في حماية الاحتلال .

ونحن لم نسمع بهذا الخبر من أصحاب الكواكبي الذين لقيناهم وسمعنا منهم الكثير من أخباره مع الحديو ومع الأستاذ الإمام ، وإنما نعول على رواية الأستاذ كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته التي يقول فيها : « وجاءني ذات ليلة يسمر معي في داري مع الحبيب رفيق بك العظم يستشيرني في أمر عظيم . قال : إن الحديو عباس عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة — وكان الحديو مصطفى فيها — ليقدمه إلى السلطان العثماني ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تتحل هذه المشادة ويطمئن خليفة الترك إليه . فصعب علي وعلى رفيق بك إبداء رأي في موضوع جسد خطير كهذا . لأن ابن عثمان لا تأخذه هواة فيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيتهما . ومما قال لنا ؛ إنه حائر في أمره بين القبول والرفض ، وإنه شعر بالأمس بوجع في ذراعه وما عرف له تعليلًا ، وتقوض المجلس وذهب السيد الكواكبي إلى داره فما هي إلا ساعة وبعض ساعة حتى سمعت إنيته السيد كاظم في الباب يبكي وينوح ، ويقول قم يا كرد علي ، فإن صديقك أبي مات .. » .

وظاهر من سيرة الكواكبي في القاهرة أنه لم يقم بها إقامة طويلة متوالية ، وإنما كانت إقامته بها متقطعة تتخللها الرحلة بعد الرحلة على النحو الذي تقدم بيانه في ترجمته بأقلام أصدقائه :

أما المعلوم من أخبار إقامته بها فخلاصته أنه كان يؤثر السكن في الأحياء الوطنية بين شارع محمد علي والحي الحسيني إلى جوار الجامع الأزهر ، وكان يؤثر في محبته لمن يلتقونه ويلقاهم أن يتجنب التحيز والتشيع لهذا الفريق من أصحاب الخصومات السياسية ، فكان يلقي الأستاذ الإمام وتلاميذه كما يلقي الشيخ علي يوسف وزملاءه من أنصار السياسة الحديوية ، وكان يجتمع بكل من تجمعهم جلسة « سبلند » وجلسة « يسلندز » من أندية القاهرة المشهورة وبينهم طائفة من حزب « تركيا الفتاة » وطائفة من دعاة الجامعة الإسلامية ، وكان المتطرفون من جماعة « تركيا الفتاة » يستحبون الجلوس بقهوة يلدز تقاؤلا باحتلال « يلدز » الكبرى في يوم من الأيام ، فإذا وجدوه هناك جلسوا إليه فلم يعرض عنهم ولم ينخس معهم في دعايتهم ، وربما كان بينهم أذئاب مدسوسون من قبل السلطان عبد الحميد أو الشيخ أبي الهدى أو خدام الدسائس الأجنبية المتلبسون بلباس الوطنية : فيعرفهم أو لا يعرفهم ثم لا يبالي أن يستمعوا إليه ويستمع إليهم ، وقد يعتصم بالصمت ساعات إذا تطرق بهم الحديث إلى غير ما يرتضيه .

وقد تعددت الروايات عن أخباره الأخيرة ليلة وفاته رحمه الله . فمنها ما تقدم بيانه في مذكرات الأستاذ كرد علي ، ومنه ما رواه أحد أصدقائه الشيخ صالح عيسى وكان مقيماً في مصر إذ يقول كما جاء في عدد يناير ١٩٤٣ من مجلة الكتاب : « وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضرة الحديو - وكان مصطفىا في الإسكندرية - بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سراياته في الإسكندرية فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة وسار إلى الإسكندرية وقابل الحضرة الحديوية وحضر ضيافته وعاد إلى مصر من يومه . وفي الليل سهرنا معه في منتهى « ستانبول » مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة ، وكنت جالماً جانب السيد عبد الرحمن ولما

صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة هممت بالقيام لأن النوم غلبني ، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه . وقال لي : أحس بوجع شديد في خاصرقي اليسرى وهو إذا دام معى ساعة أخرى ، فلا شك أنه يكون قاتلي . فقلت له : لا بأس عليك إن شاء الله . ثم انصرفت إلى منزلي ووقدت في فراشي ؛ وما كاد شفق الفجر يلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق على . فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت : من بالباب فأجابني الطارق بقوله : أنا كاظم . إن أخاك والدى قد مات . فدهشت من هذا الخبر المفاجيء .. » .

ونقل الدكتور سامى الدهان عن مجلة الحديث ( ١٩٤٠ ) رواية أخرى فقال : « في مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية جلس في مقهى يلنز قرب حديقة الأزبكية إلى أصحابه وأصدقائه وفيهم السيد رشيد رضا والأستاذ محمد كرد علي وإبراهيم سليم النجار وشرب قهوة مرة . وبعد نصف ساعة أحس بألم في أمعائه فقام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم في عربة حنطور إلى الدار وظل يقى حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بنوبة قلبية ضعيفة فأحس ابنه بالخطر وذهب يستدعى أقرب طبيب من المحلة ، ولما عاد صحبه الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة .. وسرى الخبر صباح الجمعة في مدينة القاهرة فأمر الخديو بدفن الكواكبي على نفقته الخاصة وأن يعجل بدفنه ، وأرسل مندوباً عنه لتشييعه ودفن في قراقة باب الوزير في سفح المقطم ، واحتفل له السيد على يوسف صاحب جريدة المؤيد بثلاث ليال حضر فيها القراء .. » .

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق إلى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه في حينه ، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب ضحية الغلر والمسيبة بتدبير من أبي الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد ، وقال الأستاذ الغزى في مجلة الحديث : « كأن وفاته كانت منتظرة . لأنها لم يمض عليها يوم أو بعض يوم إلا »

وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القباني - صاحب جريدة ثمرات الفنون التي كانت تصدر في مدينة بيروت - لأن يهبط سريعاً ويقصد محل إقامة السيد ويحرز جميع ما يجمده من الأوراق ويرسلها إلى المايين .. » .

وما كان أحد في ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ، ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا تكفى فيه مظنة سوء ، وأرجح الأقوال في هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفي جمعة في مجلة الحديث ( ١٩٣٧ ) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذبحة صليبية » .. ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيد من أعراض الذبحة كوجع الذراع وألم الجنب الأيسر ، وما جاء في النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة تلها نوبة الوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر التواء فعله في تحريك عوارض النوبة وتعجيل القضاء المحتوم :

وما كان باليقين الذي لا ظن فيه ، إلا ضحية الحيانة والظلم فيما تجنيان عن داء يفعل في النفوس ما تفعله السموم في الأبدان .

• • •

وخبرجه بالقاهرة في مثواه الأخير بياب الوزير ، نقلته إليه مصلحة التنظيم بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة ، وعلى صفحته المرمرية هذان البيتان لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التسقى	هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب
تقفوا واقروا أم الكتاب وسلموا	عليه فهذا القبر قبر الكواكبي

• • •

# الكتاب الثاني

1000

## برنامج إصلاح

فكر الكواكبي كثيراً ، وأطال التفكير ، في جميع المسائل التي بنى عليها دعوته إلى الإصلاح ، وهي دعوة محيطة بشئون الشرق الإسلامى فى زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربى على التخصيص ، وليست من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر فى جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين أشقات من المصلحين .

وقد نهج فى دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية ، فنظر فى جميع العلل وقدر جميع الوجوه . واعتمد البحث فى تلك العلل من ناحية النفي وناحية الإثبات ، فلا يزال بالعلة المقدرة يتتبع أعراضها ويستقصي آثارها ويرى أين مكان الصواب فى تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأى . وأين مكان النقص الذى تقصر فيه عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه فى التفكير والمراجعة من أسلوب كتابيه اللذين عرض فيهما آراءه فى علل الضعف وشفعها بما يقترحه لعلاج ذلك الضعف والوقوف به عند حده واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو فى كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المساجلة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبها ويتلقى الرد عليها من مخالفيه ، ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجبن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالتواكل والتسليم للمقادير ، ومنهم من يلنى التبعة فيه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ، أو على العامة دون الخاصة ، ويعود باللائمة تارة على المسامين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يتراءى

للقارىء من بين مطارح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل علة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصالة في الضرر ، ومبلغ الاشتراك بينها في التأثير ، وأنها أحق بالابتداء أو أحق بالإرجاء .

ولأنما يطلع القارىء في الواقع على رأى مفكر واحد يذهب بالنظر في شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعن له من خواطره التى طرأت له فامتحنها وثبت عليها أو عدل عنها .

أما أسلوبه في كتاب « طبائع الاستبداد » فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات ، أخذاً ورداً ، وشرحاً واستدراكاً ، وتقليباً للفكرة على وجوهها ، كما تطورت في ذهن صاحبها وتقدمت بين بدائعها ونهاية التفكير فيها . وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة فهو مبحث مفروق منه بين جوانب المناقشة وخواطر الظن والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد ، مما ينم على بحث طويل في ذلك الموضوع لم يقف عند صوانحه الأولى من الظن العاجل والرأى القطيع .

فن اليسير - من أجل هذا - أن نسمى دعوة الكواكبي فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً ينتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين ، لأنها امتلزت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين النفاض ووجوه الاعتراض .

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التى عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها ، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير ، ولا ينتهى عند مجرد التفكير .

فالدعوة التى تسمى « فلسفة » تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على قواعدها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها ، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمان من الأزمنة أو بلد من البلدان ، ولكنه يرسل .



على إطلاقه كما ترسل القوانين الرياضية لمن يبتدع لها أدواتها ويوفق بينها وبين مطالبها . فهي فكرة معلقة على زمن مجهول ومجال غير محدود .

ولا نحسب أننا نسمى دعوة الكواكبي باسمها الصحيح إذ أسميناها « مذهباً فلسفياً » لنقول إنها هي « مذهب الكواكبي » في الإصلاح . فإن المؤلف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقاً آخر أو طرقاً متعددة لتوضيح رأى أو تنفيذ عمل ، ودعوة الكواكبي قد بلغت إلى مرحلة وراء المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذى يوضع موضع التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون .

فصاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » لا يعرض لنا فكرة معلقة على مجال مجهول ، ولا يعرض لنا مذهباً نقابله بمذهب يعقب عليه . ولكنه يعرض لنا « برنامجاً » يتبعه عمل ، وقراراً تنتهى إليه مذاهب الخلاف :

• • •

إن ذلك المنهج « العملى » هو أجدد المناهج أن ينتظر من عقل كعقل الكواكبي فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيما تعود به تربيته وعمله ، فإنه نشأ فى بيئة لم تزل من قديم الزمن ملتقى لحركات النشاط والدأب من أنحاء العالم ، وتربى فى أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرئاسة الدينية والدنيوية ، وتولى أعمال الإدارة والتنظيم فى كثير من الوظائف التى يناط بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ ، وكاد أن يكون كل تقرير كتبه برنامجاً لعمل يؤديه أو « مشروعاً » لبرنامج يفترح تنفيذه على غيره .

ونكاد نجزم بأنه بقى فى حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن قد فرغ من التفكير ولم تتقرر فى ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة لإقناع غيره بإنجازها . فلما نضجت فى ذهنه هذه الفكرة وحصل فى يديه برنامج العمل لم يكن فى طاقته أن يبتقى بعد ذلك ولو تهيأت له فى بلده أسباب البقاء . لأن بقاء المصلح العامل ولديه خطة محضرة للعمل

خليق أن يقلقه أشد من قلق الحروف والخطر ، وحبس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حبس القيد والاعتقال ، وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يمحك في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمته ، بل تهدده في حياته ، ولا يخطر له أن يعتقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو من على نفسه وعلى ثمرات تفكيره .

ذلك غريب من رجل غير الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويحسب أنه لباب دعوته التي يتمم بها رسالة حياته ، فإذا خطر له أن ينجو بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نجاً بها وهي خاطر في ذهنه قبل أن يجري بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسالته ينتهي فينتهي معه القرار وتبدأ الحركة ، وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وغاية ما اتخذها من الحيلة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، ولعله آثر الكتمان لأنه أعون له على الحركة وانتقل بين الأقطار . وأستر له ولمن يتخرجون من لقائه إذا انكشفت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نياته ومساعدته ، ولا بد من مثل هذه الحيلة في دور الاستطلاع وجس النبض ووزن الخطى بين العجلة والأناة .

• • •

وأياً كان النص الذي انتهت إليه عبارة المؤلف في كتابيه الباقيين لقد كانت أعمال الإصلاح كما ينبغي أن يتولاها العاملون متى تمت عزيمتهم عليها ماثلة أمام بصيرته جليلة المعالم في خلده ، بعضها مشروح

مسبب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رؤوس المسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ، ولكنها تكفي بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمل الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

وما من شيء يعوز البرنامج الذي يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والثروة الاقتصادية والتربية الاجتماعية ، وهذه هي المسائل التي احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ، وعلى جلاء وثقة فيما فصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الحافل بغير كلفة ولا مشقة ، ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسنرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التي اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر ، ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التي تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما يختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هي فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال ، لأنها توافق مقتضى الحال .

## الذين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة ٥

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون لثمة أسلافهم وليسوا بالمسلمين لثمة أنفسهم ، وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة ، يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للمخاطب على حديثهم ، وقد صدق فيهم ما نعاه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتلون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي بعثت فهمه لمن قبلوا دعوته في صدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليه على بساطته ومهولته بين أبناء الشعوب الفطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن يحال الفهم على من سلف وأن ينقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فإن تعذر اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعنى المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فإن « العامة يهديهم العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يحسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً ما لم يذكروا معها دليلها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتى أعجمياً أمياً لا يفهم ما الدليل ، وطريقتهم هذه .

هي طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين من أهل القرون الأربعة أجمعين » .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه ، « فإن البعض وصفوا المقلد لأحد المذاهب إذا أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفقاً ، واستعملوا لفظة التلفيق في مقام التلاعب بالدين أو الترقيع القبيح . والحال ليس ما سموه بالتلفيق إلا عين التقليد من كل الوجوه ، ولا بد لكل من أجاز التقليد أن يجيزه . لأنه إذا تأمل في القضية يجد القياس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستدعاء في مسألة دينية بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر .... وعلى هذا الاعتبار ما المانع للمسلم المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد ؟ .... ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله من عالم واحد . لأن الصحابة رضی الله عنهم مع اجتهدهم وتخالفهم في الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهده بعدم صحة صلاة إمامه<sup>(١)</sup> : » .

• • •

ويرى الكواكبي بحق ، أن الجمود والخرافة لا محل لهما بين أتباع دين متسم باليساطة والجلاء يأخذ خصتهم وعامتهم مأخذ الفهم والبيئة على حسب عقولهم ومصالحهم ، فإن التدين على هذا العرف بمثابة بعثة متجددة يتلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلاً بعد جيل •

ولم يغفل الكواكبي عن خطته العملية لتحقيق الإصلاح في هذا الباب . فإنه يذكر **صفة العالم** الذي يؤمله علمه للاجتهاد بالرأى والإقناع بالدليل ، ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي

يتكفل علماء الإسلام بنشرها العمل بها أو لفائدة المقلدين على تفاوتهم.  
في القدرة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

فيذبحي للعالم المجتهد :

« أولاً » أن يكون عارفاً باللغة العربية المصرية القرشية بالتعلم.  
والمزاولة معرفة كفاية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها  
وبقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفصيلاته والبيان وخلافاته والبديع  
وتكلفاته مما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يفنى ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل  
تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من  
معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أسباب النزول ومواقع الكلام  
من كتبها المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفسير الرسول عليه الصلاة  
والسلام أو تفاسير أصحابه عليهم الرضوان ، ومن المعلوم أن آيات الأحكام  
لا تتجاوز المائة والخمسين آية عدداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعا في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين  
وتابعيهم أو تابعي تابعيهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث ،  
بل يكفي ما كنى مالكاً في موطأه وأحمد في مسنده ، ومن المعلوم أن  
أحاديث الأحكام لا تتجاوز الألف وخمسمائة حديث أبداً .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وأصحابه  
وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتمدة لأهل الحديث كالجافظ  
الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كذلك ،  
والزهري وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق  
والجدل التعليميين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيشاغورية وبأبحاث  
الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغربات الصوفية وتشديدات .

الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وترويقات المرائين وتمزيقات المدلسين .

وعلى العلماء المجتهدين أن ييسروا لكل من المقلدين أن يأخذ من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل « على مراتب في متون مخصوصة فيعتقدون لكل مذهب من المذاهب كتاباً في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائط والأحكام بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى عين تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاباً ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمنتهيات يقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكذا الصغائر والمكروهات ، ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . وبمثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الحنيف « (١) » .

• • •

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » أن الكواكبي يهتم أشد الاهتمام بإغلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إذ لا منفذ لوساطة الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ، ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والمنوع .

ولكن هؤلاء الوسطاء يكثرون ويتشعبون حيث يحاط الدين بالخفايا والاسرار ويتوارى خلف حجب الغموض والتهويل ويمتنع فيه الاجتهاد بالدليل والسند المعلوم ، ومن ثم تنجم الحاجة إلى الوسطاء من أشباه الكهان وأدلياء الخوارق والكرامات ، ممن يستغلون الدين لخدمة أنفسهم أو لخدمة الحاكمين المسخرين لهم على سنة التبادل في المنفعة والتعاون على التفضيل وقيادة الرعية المستسلمة بالتقوية والتفضيل .

قال الأستاذ من فصل الاستبداد والعلم : « إن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل فإذا ارتفع الجهل زال الخوف انقلب الوضع ، أى انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب الحساب ورئيس عادل يخشى الانتقام » .

واستغلال الجهل على ضروب تتسع فيها الخيلة لطوائف شتى من المشعوذين والدجالين وأصحاب السحر والتعاويذ ممن تروج بضاعتهم مع الغفلة والرهبنة وتنكشف حقيقتهم مع الفهم والحرية ، ومنهم علماء السوء وأدعياء التصوف والعبادة وأشباههم من المدلسين الذين يسمون أنفسهم بأهل الباطن ويبنهم أن يجعلوا السر حكراً ، ليستأثروا لتجارته ويساووا عليه في أسواق المطامع والمصائس مساومة الغبن والخداع .

قال من فصل الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد : « إن قيام المستبدين من أمثال أبناء داود وقسطنطين في تأييد نشر الدين بين رعاياهم ، وانتصار مثل فيليب الثاني الأسباني وهنرى الثامن الإنجليزي ... والحاكم الفاطمى والسلاطين الأعاجم المنتصرين لغلاة الصوفية والباين التكايا لم يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم المساكين » .

ويرى الكواكبي أن المتشددىن من رجال الدين مسئولون كالحكام المستبدين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العامة من المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً ثقيلاً على



النفوس فهدوا الطريق لمن يبيحون المحظورات باسم العلم « الباطن » .  
والمعرفة الخفية التي ترفع التكليف عن الواصلين إلى الهداية من غير  
طريق الشريعة الظاهرة ولولا العنت المرهق من أولئك المتشددين لما  
راجت سوق التصوف المكنوب ... قال بلسان الشيخ السندی : « فبناء  
على هذا التضييق صار المسلم لا يرى لنفسه فرجاً إلا بالالتجاء إلى صوفية  
الزمان الذين يهونون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم  
حجاب ، وبلحمة تقع الصلحة ، وبمنظرة [ من المرشد الكامل يصير  
الشتى ولياً ، وبنفخة في وجه المريد ، أو تفلّة في فمه ، تطيعه الأفعى  
وتحترمه العقرب التي لدغت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت  
أمره قوانين الطبيعة ، وهم المقررون بأن الولاية لا ينافيها ارتكاب الكبائر  
كلها إلا الكذب ، وأن الاعتقاد أولى من الانتقاد ، وأن الاعتراض يوجب  
الحرمان ، أي أن تحسين الظن بالفاسق والفجار أولى من الأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر ، إلى غير ذلك من الأقوال المهونة للدين والأعمال التي  
تجعل نوعاً من اللهو الذي تستأنس به نفوس الجاهلين » .

قال : « على أن الناس لو وجدوا الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ ..  
لفروا منهم فرارهم من الأسد . إذ ليس عند هؤلاء إلا التوسل بالأسباب  
العادية الشاقة لتطهير النفوس من أمراض إفراط الشهوات وتصفية  
القلوب من شوائب الشره في حب الدنيا وحمل الطبائع بوسائل القهر  
والتمرين على الاستئناس بالله وبعبادته عوضاً عن الملامى المضرة ، طلباً  
للراحة الفكرية والعيشة الهنية في الحياة الدنيا ، والسعادة الأبدية في  
الآخرة . وأين التهوين السالف البيان لصوفية الزمان من هذه المطالب  
التهذيبية ؟ » .

• • •

على أن مصلحتنا العامل قد نجما به إيمانه من تلك النظرة الضيقة  
التي تغلب على كثير من المصلحين الواقعيين الذين يقصرون نظرهم  
إلى الإصلاح الديني على الشعائر وظواهر العبادات كدينتهم في الاهتمام

يما تقع عليه المشاهدة ويحصره الحس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكبي » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المحدود ، بل كانت عنايته بالشعائر والظواهر المحسوسة سهيلاً إلى تصحيح جوهر الدين في أصوله التي انطوت عليها الطبائع الإنسانية ، وكان إيمان الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدتها الوثنية وبقاياها فأوشكت أن تصبح كلها أشكالاً وصوراً مجردة من روح العقيدة وهداية الإلهام .

فإذا انقسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد فالإسلام في طليعة الديانات التي يغلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية والتقاليد الثقيلة وتفتح الباب على مصراعيه لوماطة الكهان وسلطان الهياكل والمحاريب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في البديهة الإنسانية فهو تارة « ناموس شريف واحد مودع في فطرة الإنسان ، وهو إذعانه الفطري للقوة الغالبة ، أي معرفته الله بالإلهام الفطري الذي هو إلهام النفس رشدها وإلهامها فجورها وتقواها . ولا ريب أن لهذه الفترة الدينية في الإنسان علاقة عظمى بشئون حياته لأنها أقوى وأفضل وازع يعدل سائر نوااميسه المضرة ويخفف مرارة الحياة التي لا يسلم منها ابن أنثى .. » .

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفطور على الشعور بوجود قوة غالبة عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات على نوااميس منتظمة ... وإن هذا الشعور يختلف قوة وضعفاً حسب ضعف النفس وقوتها ويختلف الناس في تصور ماهية هذه القوة حسب مراتب الإدراك فيهم أو حسبها يصادفهم من التلقى عن غيرهم . وذلك هو الضلال

والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية .. » .

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود المصانع أمر فطري من البشر كما تقدم ، فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم إليهم في الاهتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه » .

وقد ثبت عنده كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصح وصف صنف من الناس بلا دين لم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين إما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل باطل ... » .

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ، تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشبهات الوثنية وعوارض الشرك والزيف عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقها روح الدين ولم يتخلف منها غير الرسوم والأشكال .

قال في كلامه عن الإسناد والترقي في طبائع الاستبداد : « ولا م تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً مع فقد الإيمان . إنما يكون القيام حينئذ بهذه الشعائر قياماً بعبادات وتقليدات وهوسات ، تضيع بها الأموال والأوقات » .

• • •

هنا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة التي تثير المؤمن على البغي والغشم لأنهما استعباد يأنف منه من يرفض العبادة لغير الله .

ولهنا يعقب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلاً : « إن الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ، أن تأمروا بالمعروف ( الكواكبي )

وتنهوا عن المنكر جهدكم ، ولا أقل في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين .

• • •

ومما يذكر من محرجات الإصلاح الديني في عصر الكواكبي بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعاني مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحانية على اختلاف الأديان في بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التي نشأ فيها الكواكبي في القرن الذي تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى أخريات أيامه في أوائل القرن العشرين .

وقد اصطدمت العقائد الدينية في الغرب بكشوف العلم الحديث ومذاهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك ونزع الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقترب الإنكار بإباحة المحرمات والترخص في الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التي وافقت أهواء المنكرين ، فخيّل إلى أناس في أعم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة وأن التحدث عن الإصلاح الديني مشغلة فراغ بضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعي بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصري والتربية الدينية وتقاليدها المعيشة البيتية .

فمن المعلمين على النظم الأوربية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقل نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الظالمين وخطبتها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتعللت من أواصر دينها وهان عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولا من النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبي ينفض يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، وفيها يقول من كلامه في الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرجة فلا خير فيهم لأنفسهم فضلاً عن أن ينفعوا أقوامهم وأوطانهم ، وذلك لأنهم لا أخلاق لهم ، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت ، لا يتبعون مسلكاً ولا يسبغون على ناموس مطرد ، لأنهم يحكمون بالحكمة فيفتخرون بدينهم ولكن لا يعملون به تهاوناً وكلاً ، ويرون غيرهم من الأمم يتباهون بأقوامهم فيستحسنون عاداتهم ويميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك الفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً ، ويجدون الناس يعشقون أوطانهم فيندفعون للتشبه بهم في التشبيب والإحساس فقط دون التشبه بالأعمال التي يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرجة لا تخرج عن تذبذب وتلون ونفاق يجمعها وصف لأخلاق ... والواحدة خير منهم متمسكون بالدين ولو رياء ، وبالطاعة ولو عمية » .

والجامدون الذين سماهم بالواحدة وقال عنهم لأنهم متمسكون بالدين ولو من قبيل الرياء ، يفرقون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة ولم يسلخوا من علل الوهن والنفاق ، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجليد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحذر حذر من الكفر البواح ، ولا يكلف نفسه مشقة البحث ، لأن مجرد البحث فيها مدرجة إلى الكفر وأجولة من أحابيل الضلال .

وهذه الطائفة هي « المصاب » الذي يراد الإصلاح الديني لتقوية وإخراجه من ظلماته ، فلا أمل في معاونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثلى - ومنها الكواكبي - طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاب الجمود وتمردوا على أوهام الخرافة واطلعوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه يرتفع به التقدم وتستمد منه

القوة التي يحصل بها الأوروبيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذي يدعوههم إليه كتابهم ويحضهم عليه في كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والنظر في ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح في سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين : أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق المدين ولا تناقضه في جملتها ولا في تفصيلاتها .

والفريق الآخر يذهب وراء هذا الاعتقاد في العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردّها إلى آيات تحتويها وتتقبل التفسير بمعانيها ، وكذلك صنع الكواكبي رحمه الله فيما كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد حيث يقول :

« .. لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا في آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : ( ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ) .

« برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان . ومثال ذلك أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفها ومخترعها من علماء أوربة وأمريكا ، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت خشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شهادة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الكون هي الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان ) .

« وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة ، والقرآن يقول : ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) . إلى أن يقول : ( وكل في فلك يسبحون ) .

« وحققوا أن الأرض منفقة في النظام الشمسي ، والقرآن يقول :  
(إن السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : ( أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ) . ويقول : ( اقتربت الساعة  
وانشق القمر ) .

« وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : ( خلق سبع  
سموات ومن الأرض مثلهن ) .

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تميد الأرض  
أى ترتج في دورتها ، والقرآن يقول : ( وألقى في الأرض رواسى أن  
تُميدَ بهم ) .

« وكشفوا أن التغير في التركيب الكيماوى بل والمعنوى - ناشئ  
عن تخالف نسبة المقادير . والقرآن يقول : ( وكل شيء عنده بمقدار ) .  
« وكشفوا أن للجومات حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول :  
( وجعلنا من الماء كل شيء حي ) .

« وحققوا أن العالم العضوى - ومنه الإنسان - ترقى من الجماد ،  
والقرآن يقول : ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام في النبات ، والقرآن يقول :  
( خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ) . ويقول : ( فأخرجنا به  
أزواجاً من نبات شتى ) ، ويقول : ( اهتزت وربت وأنبتت من كل  
زوج بهيج ) ، ويقول : ( ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين ) .

« وكشفوا طريقة إمساك انظل أى التصوير الشمسى ، والقرآن  
يقول : ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا  
الشمس عليه ذليلاً ) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن

يقول بعد ذكره الدواب والجوارى بالريح : ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) .

« وكشفوا وجود الميكروب وتأثيره في الجدري وغيره من المرض ، وانقرآن يقول : ( وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل ) .. أى من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم البيئة والنواميس الطبيعية ، وبالقيااس إلى ما تقدم ذكره يقتضى أن كثيراً من آياته سينكشف سرها في المستقبل في وقتها المرهون .. » .

• • •

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هي إحدى الأفكار الأساسية في دعوة الكواكبي إلى الإصلاح في جميع نواحيه ، إذ كان الإصلاح الديني عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع كله في شؤنه الدنيوية ، وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ في الاطلاع على مراجع العلوم العصرية ، فإن اطلاعه على تلك الكشوف التي أحصاها جميعاً لا يتم في وقت واحد ولا بد له من أوقات متتابعة يتخللها النظر والتأمل ويعود إليها بالمراجعة والمقارنة .<sup>[١]</sup> فإن لم تكن فكرته هذه مما استوحاه في مطالعاته الطويلة فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر في مشكلات العقيدة والتفكير منذ دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث في الدولة العثمانية للتوفيق بين الأقضية المختلفة التي تطبق على رعاياها حسب اختلافهم في الجنس والملة ، وسواء خطرت له<sup>[٢]</sup> فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث ابتداء من أثر مطالعاته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشائعة على ألسنة المستنيرين لقد تطورت في ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد سنوات غير قليلة . فقد كانت في ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » وظلت في ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده من مطالعاته في هذه الأثناء .



ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التي أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحبط باحصاء كشوف العلم الحديث في المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهي ملاحظة ينبغي أن ننبه إليها لتعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ صريانها بين من يعرفون اللغات الأوربية ومن يجهلون . فإن الكواكبي لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوربية يساعده على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار الكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوربيين أنفسهم في بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التي أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب في غارات الاستعمار ، ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيعة ، لأن صريان الفتوح العلمية مع الفتوح انسياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما في هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة وفتوح العينين ليرى - وهو متنبه من غفوته - جهدهما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما نتبين الآن من موقف الكواكبي وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح . كان رد الفعل بين مصلحي الإسلام أسلم وأقوم وأدعى إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوربيين : هناك كانت أزمة الدين عند كثير من اليائسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عارفيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعلم الحديث بين أهله ، أو كانت أزمة الإقناع والاستنهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبي في هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظريته إلى العلوم الدخيلة التي طرأت على الفكر الإسلامي حوالى القرن الثالث للهجرة ، وبين نظريته إلى العلوم الدخيلة التي تلقاها المسلمون والشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون ، وهي من علوم النهضة الأوربية الحديثة ،

إن هذا الفارق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصري هو آية من الآيات العديدة على استقامة النظرة العملية في تفكير هذا المصلح الحكيم ، لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تثبيته والتيقن منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما ينشعب حوله من مطارح الظنون وأباطيل الأوهام على غير طائل . وهدفه هنا هو الإصلاح الديني في تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الديني أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل — أمام هذا الهدف — بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية . ولا يقومها في ميزان دعوته بقيمتها في الورق أو قيمتها في رؤوس طلابها المنتطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها في التفكير الإسلامي حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التي اصطبغت بصبغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذي تأباه بساطة الإسلام .

فالفلسفة اليونانية في ميزانه هي تلك الأخلاط العقيمة التي قال عنها بلسان المحدث النجفي وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية . وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الجوارح وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. » .

وهي التي عنها حين قال بلسان البليغ القاسمي عن الدخلاء : « إنهم رجحوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية فأتخذ العمال السياسيون — ولا سيما المتطرفون منهم — هذا التخالف في الأحكام ومائل للانقسام والاستقلال السياسي فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافحة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضنة أهله وتفرقت كلمة الأمة فطمع بها أعداؤها .. » .

وتلك الفلسفة التي جعل صلاح المسلمين مرهوناً بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها : هي منطق الجدل الذي قال إن الغربيين أهملوه وحققوا أنه لا ثمرة له « مع أنهم يعتنون بالبحث عن وسائل تفاهم العجاوات ». ونحسب أن حسنات المنطق وفلسفاته التي تتشعب منه أخرى أن تقبح في عيني أنصاره وعشاقه إذا وازنوا بين فوائده ومضاره كما لمسها الكواكبي في عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فإن أحسن ما في المنطق وفلسفاته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث في المسائل النظرية ومسائل الغيب — أو ما وراء الطبيعة — التي قلما تسفر عن نتيجة قاطعة في موضوع من موضوعاتها ، ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر في تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها في مرافقها ومطالب تفكيرها ، وقد غابت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوروبية إقبال النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور الصناعات والمخترعات التي تفتحت عنها تلك العلوم ، بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم قد ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمثلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المثلسفون إيهرون على آرائهم التي تقوم على براهين الجدل والمناظرة ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل في الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قليلها الذي بنى بين أنصاره وعشاقه هو الذي عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هي انفسفات المنطقية على أحسنها في أضيق حدودها فلا جرم تنزوى عن أعين أنصارها وعشاقها — فضلاً عن منكريها إذا حكموا عليها بأضرارها ونظروا إلى جرائرها التي تخلفت عنها كلما وصلت إلى عقول الجماعات وتلبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التي تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنقل بها من لغة

الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيها بينها فكرة مشتركة سواها .

إن أضرار الفلسفات الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها ، وكان أثرها في الأمة الإسلامية شبيهاً بأثرها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، الحاجة لا تنتهي وخصومات لا تنحسم ومماحكات على الصغائر والفسافات من القول لا طائل تحتها على حالي الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها ، وعن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تحلها وتشغل مكان العلم ولا تتول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة النكواكي هي التي زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحت إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأي الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في رقت واحد .

فمن مطالعته عرف غوائل الفتن التي أشاعها في العالم الإسلامي جدل المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن وخلقهم ومسألة الآيات وتأويلها وأشباه ذلك في مسائل الإمامة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والعاطفة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجترأ المقلدين على رأى لم يجترأ عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأي القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعي التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البدع وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية . فقد كان من وبال التصوف الكاذب

والفلسفة الناقصة أنه هدم العلم والعمل ، وأفسد الدين والخلق ، وأشاع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالا على الله » ويسمون الإباحة وصولا يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات .

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في التوبتين الأولى والثانية فاحتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما - فأمم العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها ، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعة ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعاتها وأدوات نجاحها واقتصادها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الدخيلة كما حارب أخواتها من قبل ، ولكن مهمته على نقیض ذلك أن يرحب بها ويجهد في نقلها واقتباسها ويتخذها سبيلا من سبل الإصلاح وينظر كيف يقنع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين ، لأنه جديد ولا محل للجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصح وأصدق من المعارضين لتلك العلوم من رجال الدين الجامدين في أتم العصر الحديث ، ولا سيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا المأثورة ، وهو من وقف كموقفه يرد التهمة على أصحابها وينعى عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معا ، لأن العلم والكتاب يتفقان ، وما كشفه العلم حديثاً يحدد ما سبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موقفاً في توفيقاته ، لحسن فهمه كتاب دينه ، وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا التفرقة في عصرنا

هنا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن  
تحسب من القوانين الطبيعية أو نواميس الوجود المتفق عليها ، فإذا جاز  
أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فمن الحسن أن نصطنع  
الأنابة قبل التوفيق بين الكتاب وبين النظريات التي يتناولها البحث  
ريتم طرق إليها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء ، ونذكر  
على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات  
الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق ؛ فإن الكشف الفلكية  
قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيدها مع إحكام الرصد وتعميم النظر  
إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجمات ، وهم يحسبون اليوم  
سيارات المنظومة الشمسية ثمانيا ، عدا الكرة الأرضية والنجمات ، ويحدث  
مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من  
دار الكرة الأرضية . فإذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على  
آية تمنعنا أن نتقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية  
وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتماً إلى التفرقة  
الدائمة بين الحقائق والنظريات ، وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث  
في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوصل بمحاولة من  
المحاولات لتمحيص تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكوأكبية لا يزال أساسه  
انقويم الذي اختاره للإصلاح الديني صالحاً للبناء عليه : عقيدة خالصة  
من شوائب الجهل والفسفسطة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

## الدولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها ، ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعنى عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها . كانت لها مسألة خاصة مستقلة بشؤونها عن شؤون النظم الحكومية ، يحددها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية ينذر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقوام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوربة وآسيا وإفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « امبراطورية » متشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكامها من بني عثمان قبيلة تركية تنعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائد جيشها من أبناء قومه ، إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشتركون في هيئة عسكرية — غير الكتائب المحلية — إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في فرقة مستقلة .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية الساطنة وقيادة الجيش صفة « الخلافة الدينية » ولقب « أمير المؤمنين » .

وهي على هذا المركز المخرج تواجه الدول الأوروبية مواجهة العدو القديم الذي ترهبص به الدوائر وتطالب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها في دوائر نفوذها وحمايتها . وقد كاد اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح علماً عليها يجهررن به في خطبهم وأقوال صحفهم ولا يتكفون كتمانهم في معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلاً بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها ، إذا وقع القضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتصرف الأذهان إلى حاضرها ومصيرها في هذا المركز العجيب الذي يؤذن بالزوال - أو بالتبديل على الأقل - في كل آونة . ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه .

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية أو النظم السياسية في ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذي يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التي تتكون منها تابعة للصفة التي يقصف بها ولي الأمر ، سلطاناً أو إمبراطوراً أو أمير المؤمنين .

علام تعتمد الدولة في تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التي لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذا كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تسندها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المجهول في مهاب الأقدار ؟ .

لابد من مبدأ أساسي من هذه المبادئ يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبنى دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبي في هذه المسألة صريحاً محدوداً لا تحق.



منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذ من الحيلة لهذا الأمر الجلل أنه أعلن قواعده وترك نتائجه المضمومة تنكشف في حينها ، وهي غير مجهولة .

وهو يقيم برنامجه في مسألة الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

( ١ ) أن يفصل الملك عن الخلافة .

( ٢ ) وأن تعود الخلافة إلى الأمة العربية .

( ٣ ) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتعاون المتبادل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند في كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية في أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخي أن خلافة بني عثمان لم تنعقد بها بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها ، فلا يقبلها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون في صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة في أوضاعهم السيامية . ولم يحدث قبل السلطان محمود العثماني أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه يخاطبونه بذلك أحياناً تفناً في الإجلال وغلواً في التعظيم ثم توسع استعمال هذه الألقاب في عهد ابنه وحفيديه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم يسعى أولئك الغشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالي ، للتنازل عن حقوق راسخة سلطانية لأجل عنوان خلافة وهمية مقيد في وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبيعتها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم .. » .

ويرى من تحقيقه التاريخي أن ساسة الترك لا يقصدون « غير التلاعب السياسي وقيادة الناس إلى سياستهم بسهولة ، وإرهاب أوروبا باسم الخلافة واسم الرأي العام ... » .

قال بعد أن بين أن مآرب الملك غلبت في تاريخ الدولة العثمانية على واجبات الخلافة كما تمثلها مصالح الأمم الإسلامية على من يستطيع رعايتها : « إني أذكر لك أنموذجاً من أعمالهم أتوها رعاية للملك وإن كانت مصادمة للدين .. فهذا السلطان محمد الفاتح - وهو أفضل آل عثمان - قد قدم الملك على الدين فاتفق سرّاً مع فرديناند ملك الأراغون الأسبانيولى ثم مع زوجته إيزابيلا على تمكينهما من إزالة ملك بنى الأحمر آخر الدول العربية في الأندلس ... مقابلة ما قامت لديه روما من خذلان الامبراطورية الشرقية عند مهاجمة مكثونيا ثم القسطنطينية . وهذا السلطان سليم غدر بآل العباس واستقصاهم حتى إنه قتل الأمهات لأجل الأجنّة . وبينما كان هو يقتل العرب في الشرق كان الأسبانيون يحرقون بقيتهم في الأندلس ، وهذا السلطان سليمان ضايق لإيران حتى ألجأهم إلى إعلان الرفض .. ثم لم يقبل العثمانيون تكليف نادر شاه لرفع التفرقة بمجرد تصديق مذهب الإمام جعفر ، كما لم يقبلوا من ( أشرف ) خان الأفغان اقتسام فارس كي لا يجاورهم ملك سنى . وقد سعوا في انقراض خمس عشرة دولة وحكومة إسلامية .. وأعانوا الروس على التآمر المسلمين وهولاندة على الجاوة والهنديين ، وتعاقبوا على تدويخ اليمن .. وباغت العسكر العثماني المسلمين مرة في صنعاء والزبيد وهم في صلاة العيد .. » .

قال : « أليس الترك قد تركوا الأندلس مبادلة وتركوا الهند مساهمة وتركوا الممالك الجسيمة الآسيوية للروسين وتركوا قارة إفريقيا الإسلامية للطامعين وتركوا المداخل في الصين كأنهم الأبعدون » .

ولم يشأ الكواكبي أن يفرق بين ضرورات الواقع وبين دواعي الاختيار في هذه الأعمال . لأنه نظر إلى النتيجة التي يقيم عليها حجته وهي فشل التصدى لواجبات الخلافة مع قيود الملك ومازق السياسة وصعوبة الوحدة الجامعة بين دول الإسلام .

وإذا كان انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاسرة ومصلحة مختارة . فليس أولى بالخلافة من الأمة العربية . وقد تبسط الكواكبي في سرد الشروط والأسباب التي قضت أحوال الحكومات الإسلامية . وشموبها في عصره بملاحظتها ، ولكن الغاية الجوهرية التي لا ترتبط بتلك الأحوال . تتلخص فيما يلي :

- (١) أن يكون الخليفة عربياً .
- (٢) وأن يكون اختياره بالانتخاب .
- (٣) وأن تكون وظيفته روحية .
- (٤) وأن يعاونه مجلس شورى تمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية .
- (٥) وأن تنفذ وصاياه طوعية في المسائل الدينية ، ولا تتعرض في تنفيذها للمشكلات السياسية .

ولابد من التمهيد لقيام الخلافة بأعداد الأذهان في العالم الإسلامي . لقبول هذا النظام وإثارة على نظم التقاليد التي فرضتها مآرب أصحاب السلطان ودسائس الدعاة المفرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وتتصدى لهذه المهمة جماعة منظمة تعمل أساس الشورى والاختيار وتتخذ مقرها في ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها وتبلغها إلى ولاية الأمور في الأقطار الإسلامية .

ويظهر من تفصيل الخطط التي رسمها الكواكبي للتدرج في تحقيق وظيفة الخلافة على هذه الصورة أنه كان شديد الحذر من مقاومة الدول الكبرى التي تعنيها مسألة الخلافة الإسلامية ، وأنه أفرط في الحذر أحياناً فقدم حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله في حينه ، ولم يخالف الحقيقة حين اهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذي يزيل مخاوف الدول ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم . فقد أصاب حين قال :

« إنه ليس في علماء الإسلام مطلقاً من يحصر معنى الجهاد في سبيل .

الله في مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يعلمون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبنيًا على إرادة الفتوحات ... كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية .. » .

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة ... وإن العرب أينما حلوا في البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم وأغتهم .. » .

ولكنه بالغ في دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد فائلاً إن العرب « لم ينفروا من الأمم التي حلت ببلادهم وحكمتهم ، فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم يذعنون بكلمة ربه سبحانه وتعالى شأنه .. (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .. » .

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة في التقية حين قال بعد ذلك : « فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السطوة مربوطة بالشورى على النسق الذي قرأته » .

فالكواكبي « الدبلوماسي » السياسي هنا أظهر من الكواكبي الثائر . « وأم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فان الكواكبي الثائر لم يقبل من المسلم أن يذعن للغصب والسيطرة في حكومة مسلمة ، ولم يحمد منه أن يستكين لتداول الدول وحكم الأيام جهلاً بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هي مزالق الحيلة لا تؤمن مزلتها في طريق الثورة ولا سلامة من عثراتها قبل استوائها على جاداتها المثلى .

على أن الكواكبي الثائر كاد أن يتكشف لقارنه في « أم القرى » « وفي صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم

عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة في بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد — ولاسيما البلاد التي هي تحت استيلاء الأجانب — فالجمعية تتذرع ( أولا ) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة وإقناعها بحسن نية الجمعية . فإذا توفقت لرفع العنت فيها ، وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذي لا يعجزه شيء . . . » .

ومراد الكواكبي من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذي لا يعجزه شيء » يعني كل شيء غير التسليم والنكوص عن العمل الذي بدأ وتقدم وتمت له أسباب التدبير .

. . .

إلا أن انقاريء يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجهورية في أمر الدولة . والخلافة من وراء الخطط أو النماذج العملية التي تدلح لبعض الأزمنة ولا تصلح لغيرها ، والتي رسمتها الحوادث للكواكبي ولم يرسمها لنفسه . باختياره ، ولعله كان بعيد فيها النظر لو تراخى به الأجل — فيمحو منها ويثبت عليها وينقص منها ، ولا يدعها — لخلفائه — بأية حال — على الصورة التي بقيت لنا بعد نصف قرن من وفاته .

فإذا نفذ القاريء من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجهورية فلا نزاع في تلك الغاية ولا في الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوة التي اضطع بها وصمد عليها ، وخلاصتها في كلمات معدودات أن دعوى الخلافة في القسطنطينية لا ينبغي أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحزبية .

. . .

## النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي  
بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه في مقدمة « طبائع الاستبداد »  
كما نفهمه في مباحث الكتاب كانه ، لأنها مباحث مشروحة على إيجازها  
لا يجوز فيها قلم كاتب لم يتوسع في هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس لعمل  
وينفذ ، أو ليدل على وسائل العمل والتنفيذ ، فكل ما كتبنا في موضوعات  
العلم السياسي فهو من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التي تبين حدود  
العمل المطلوب وتبين الطريقة التي تتبع في تنفيذه ، وما عدا ذلك من  
مباحث النظر والتأمل فقد بقيت في كتاباته المعروفة « رؤوس موضوعات »  
لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيا على  
المنهج المدرسي كما يصنع الباحث الذي يدرس الموضوع ليؤلف فيه  
أو ليضطلع بتعليمه والإعانة به من الوجهة النظرية . وإنما أحاطا بعناوينها  
انجمله لمن يريد أن يرجع إليها في مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر  
أو ليحقق وسائل العمل المتفق .

ومن قبيل هذه المباحث التي تركها « رؤوس موضوعات » في  
الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله في مبحث الحقوق  
العمومية : « هل للحكومة صفة المالكية ، أم صفة الأمانة والنظارة  
على الأملاك العمومية ، مثل الأراضي والمعادن والأنهر والسواحل  
والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات  
والاستعمار . ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقى  
الاجتماعي وإيجاد التضامن الإفرادى ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن  
يتمتع به وأن يطمئن ؟ » .

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث في واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم ممن يقوم بها باتقان ولا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلا منها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلاً إنه ذكر : « هذه المباحث تذكيرة للكتاب فوى الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب ، اتباعاً لحكمة إبان البيوت من أبوابها ، وإن اقتصر على بعض الكلام فيها يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط ، أعني مبحث السعى في رفع الاستبداد .

وإنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التي لا يكتفى فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر في مختلف الآراء ، وذلك شأنه في كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرع في عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليحل في أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوى إعلانه في بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء منه ما كتبه في حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه في مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ، فلم يكن في وسعه أن يعلن ما يمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشئين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التي تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ، ولكنه كان يتحرى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذي يدل عليه دلالة لا مثلك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية . وعلى صعوبة التعبير البين عن خطط الثورة لم يكن برنامجاً في مسألة النظام السيامي بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يلقاه ويسمع منه الرأي الصريح فيما يريد وفيما يراه .

فلم يكن أصرح — في حدود القانون — من دعوته للعرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول في « أم القرى » إن التطابق بين الراعى والرعية « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها بنفسها حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

ولأنما الناس بالسلوك ولا يفلح عرب ملوكها عجم  
ومما لاخلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية.  
وتتحد معها في عوائدها ومشاربها .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه في حكومة عصره التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعى ورعيته من العرب هو الواقع الممكن الذى لا محيد للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه سياسة حسنة أو نصيحة مستحبة ، ويستشهد بذلك بالحكومات — غير العربية — التى حكمت العرب قبل الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين والأبويين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد على ، ثم يقول : « فلأنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أى العثمانيين . فلأنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاباهم لهم . فلم يسعوا باشتراكهم كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا ، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم يستدل عليه من أقوالهم التى تجرى على ألسنتهم » .

• • •

ولا حاجة بالكواكبى بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعى والرعية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التى ينبغى أن تنتهى إليها دعاى العرب فى يفظلتهم . فلا بد أن يفلحوا ... ولن يفلحوا وهم



عرب يملكهم عجم ... وملوكهم القانمون بالأمر لا يستعربون ولا يروقهم  
أن « يستترك » رعاياهم ، ومنهم من يؤثر أن يتفرنس ويتألمن ويتمجه نحو  
الغرب ولا يحول وجهه إلى قبله شرقية .

فالغاية الماثلة أمام المجاهدين في سبيل اليقظة العربية هي « الاستقلال »  
وإقامة الدولة التي يقيمها العرب ويرعاها العرب . والمطالبة في انتظار  
تحقيق هذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التي تزيل أسباب  
الخلل في إدارة السلطنة العثمانية وأهمها - فيما يهم البلاد العربية -  
« التحسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم  
وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة  
وخصائص مكانها » .

ويلحق بهذا السبب سيان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما  
متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية  
الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات  
أو القوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى « توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع  
اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي والأجناس والعادات »...  
ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تنبع  
« الإجراءات » الواحدة في المقاضاة وتدبير الدواوين بين أطراف دولة  
تمتد من وادي النهرين إلى البحر الأبيض ومن انبحر الأسود إلى خليج عدن ،  
وتسرى على أقوام بينهم من الاختلاف ما بين الأرمن والجرکس والترك  
والعرب في الحاضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبي إلى « تنوع القوانين  
الحقورية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة » .

ففي ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو في وقت  
واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنويعها واختلافها ، وهي

شكوى متناقضة ولكنه تناقض في الظاهر دون الحقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى في مؤتمر أم القرى خاصة - إنما يشرها التنويع الذي يقوم على التمييز بين جنس و جنس وطائفة دون طائفة إذعاناً للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى ، وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً في نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة ، ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التي نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبي كان يشكو في الحالتين من شيء واحد ، وهو مخالفة الشريعة للمصلحة إما بالتسوية حيث تفرق الأحوال أو بالتمفرقة حيث تلزم العدالة والمساواة .

وربما أضاف الكواكبي شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلفيق القوانين والإجراءات . فإنه - وهو الحبير بفقهاء التشريع - كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع ، وأن الدولة ترخصت في تبديل قواعد التشريع لغير ضرورة وتشددت في بعضها الآخر كذلك لغير ضرورة ، وجاءها أكثر من هذا الخلل في السنين سنة الأخيرة . أي بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعطلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع ففشلت حالها ولا سيما في العشرين سنة الأخيرة التي ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقي وأشرف على الضياع ، لفقد الرجال وصرف حضرة السلطان قوة سلطنته كلها في سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد .

وقد صرح الكواكبي بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية لبلاد العرب ، وبلاد الدولة عامة ، في أطوار الانتقال ، فقال في هامش الصفحة التي سرد فيها أسباب الخلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي.

إدارى يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم كما هي الحال في إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية ، وكما يفعله الإنكليز في مستعمراتهم والروس في أملاكهم .

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ الذى عرف بعد ذلك باسم « اللامركزية » ، وشعر ساسة الترك أنفسهم بضرورته بعد تفكير الكواكبي فيه بسنوات ، فهو - ولا ريب - رائد الدعوة اللامركزية التى جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين فى تركيب السلطنة العثمانية ، وكانوا يتنادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتآلفة مع استقلالها بحكوماتها الذاتية ، وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب فى سياسة أمورها على حقوق السلطنة المتفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقى يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية فى الدولة غالبية على الائتلاف ، وأن تكون حجة « الترقى » بقيادة الرئاسة الحاكمة غالبية على حجة المطالبة بالحرية لكل ولاية على انفراد .

ولا يلجئنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة وامتنباط العلم بصفة الحكومة التى يختارها ويسعى إليها . فلا بد أن تكون - بالبداهة - حكومة خير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذى يطلق عليها فى مصطلحات العلم السياسى فينبغى أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة ، وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفيين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويختلفان كل الاتفاق فى المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال فى مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف فى الشئون المشتركة بتمتص الحوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم  
بلاخوف تبعة » .

ويمتنع الاستبداد - نظراً وفعلًا - بقيام الحكومة المسئولة ،  
وأفضل هذه الحكومات التي تجتمع لها مبادئ الديمقراطية والاشتراكية ،  
وتتراءى هنا طبيعة التفكير العملي التي تتمزج بآراء الكواكبي في كل  
مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق  
نتيجتها العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة .

فليست العبرة عند الرجل العايم بمنافذ الاستبداد أن يتوافر للحكومة  
شكل من أشكال الدستور وصورة من صور الحقوق الكثيرة التي ترشح  
أفراد الرعية للنيابة أو الانتخاب ، وإنما المهم في جميع الأشكال على تعدد  
المصطلحات والوسائل أن يكون ولي الأمر مسئولاً عن عمله محاسباً عليه ،  
وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة « بلاخشية  
حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا يتحقق الحكم الصالح  
باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعديدين ، أو كما قال في  
المقدمة : « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق  
الذي تولى الحكم بالغلبة أو بالوراثة - تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد  
الوارث أو المنتخب متى كان غير محاسب . وكذلك تشمل حكومة  
الجمع ولو منتخباً . لأن الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد وإنما قد  
يعدله نوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل  
أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن  
ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يحققه ما لم يكن المنفذون مسئولين  
لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التي تعرف أن تراقب وتؤدى  
الحساب » .

ولا يمتنع الاستبداد في شكل من أشكال الحكومة مع خفلة الأمة .

وقدرة الحاكمين على تضليلها والتمويه عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمواخذه بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها شيء من القوتين المائلتين المهيولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة » .

ومن علامات الحكومات الصالحة التي يتعذر عليها الاستبداد في رأى الكواكبي أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلاح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة وهداتها . قال بلسان الإمام الصيغى في أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكماء هم الذين يطلق عليهم في الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تنعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم ، وهم خواص الطبقة العليا في الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم في الأمر ... لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيدة » .

وإذا أشار الكواكبي إلى الطبقة العليا في « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث ، لأنه يسمى أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أدياء المجد ويقول إن هذا التمجيد « خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التي تمثل عواطف الأمة تأبى كل الإساءة لإخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقى . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه في خدمتها ، أى الخدمة العمومية ، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة » .

ولنما يكون التمجيد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن به على أنه جلاد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبئ بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة

أوضح وأخصر هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد-  
الأعظم .

وطبقة الميراث ، ما لم يميزها العلم والخلق الرفيع - هي جرثومة  
البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح  
نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته » .

قال من كلامه عن الاستبداد والمخد إن هؤلاء الأصلاء « هم جرثومة  
البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين  
إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات  
العصبية وتنشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة  
أوجد الأصلاء .. فالأصلاء في عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربى القوات  
استبدوا على باقى الناس وأسسوا حكومة أشراف ، ومتى وجد بيت من  
الأصلاء يتميز كثيراً على باقى البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة  
الفردية المقيدة إذا كان أباقى البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق  
أمامه من يتقيه » .

ثم قال : « إذا لم يوجد فى أمة أصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان  
لسواد الناس صوت غالب ، أقامت تلك الأمة فعلاً أو حكماً لنفسها  
حكومة انتخابية لا وراثة فيها ابتداء ، ولكن لا يتوالى بضع متولين  
إلا ويصير أنسأهم أصلاء يتناظرون ، كل فريق منهم يسعى لاجتذاب  
طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول .. » .

• • •

فأطبقة العليا - فى تعبير الكواكبى - لا تعنى طبقة من طبقات  
المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعنى حملة الألقاب والرتب  
التي يخلعها الحاكم المطلق على خدامه وعبيد سلطانه ، ولا تعنى أصحاب  
الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب  
من أسباب الوجاهة النافعة . وإنما الطبقة العليا فى تعبير صاحب

« طبائع الاستبداد » ، و « أم القرى » ، هي الطبقة التي استعدت بكفائتها ودرايتها لقيادة الأمة والاضطلاع « بالخدمة العمومية » والسبق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، تتولاها وكالة عن جمهرة الأمة ، ولا بد في ولايتها من صوت غالب لسراد الأمة ، على أية حال ، كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعه من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية في فصل خاص ألحقه بفصول أم القرى .

وأيما كان مفاد « الطبقة » في تعبير الكواكبي خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات في الحقوق القانونية ، وأن تتقارب في الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشعوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجاوب بين الأفراد والقناعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً يمتنع به التفاوت ، فإن الاستبداد كما قال في طبائع الاستبداد هو الذي جعل « رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الخمسة »<sup>(١)</sup> في المائة يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهين والمحتكرين وأمثال هذه الطبقة - ويقدرّون كذلك خمسة في المائة - يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع ، وهذه القسمة المتفاوتة بين بني آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة هي قسمة جاء بها الاستبداد السيامي » كما قال وكر المقال مما نعود إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامج المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضى التساوى بذلك الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بانجاب أهل العلم والدراية ، بل يكون حكماء الأمة كما قال

(١) في الطبقات الأولى واحد في المائة .

بلسان الحكيم الصيني - « من أى طبقة كانت من الأمة . إذ قضت سنة الله في خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة في التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام الأمر على الحكم المطلق وامتنعت المساواة في الحقوق بين الناس : « فإن الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقة أخلاقاً . لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته ، شرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه فيشاركونهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته ، فكلما كان المستبد حريصاً على الصنف احتاج إلى زيادة جيش المتجدين العاملين له ، والحافظين عليه واحتاج إلى الدقة في اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم في المراتب بالطريقة المعكوسة وهي أن يكون أسفلهم طباعاً أعلامهم وظيفه وقرباً .. » .

• • •

والكواكبي يذكر السلف الصالح للاقتداء به في أخلاق الرعاة والرعايا ، ولكنه يحذر قارته ويعيد التحذير مرة بعد مرة من الخلط بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فإنه - مع تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل لغير الخلفاء الراشدين وحاد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز - يرى أن الفصل بين الملك والخلافة ضرورة لا محيص عنها كي يتسنى للرعية أن يحاسبوا ولي الأمر ويقيموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المسئولة ، وقد يحال بينهم وبين ذلك بانتحال صفة القداسة التي يعتصم بها الخليفة من محاسبة رعاياه ومراجعة الأمة في مجموعها لسياسة الدولة .



ولا اكتراث للصور والأشكال في كل ما تقدم من قواعد الحكم وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسبة ولحقت فيها تبعات الحكم فعلا بمن يتولاه ، وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد في الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاوة الغفلة بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من استعد بكفايته ودرأته لقيادتها ، كائناً ما كان منشؤه من عامة طبقاتها .

• • •

## النظام الاقتصادي

قلعنا في الكلام على النظام السياسي أن الكواكبي يعتبر التفاوت في الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد ، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الديني أو الدنيوي - وهم لا يزيدون على الخمسة في المائة من جملة السكان - بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف اثروة العامة .

وهو ينكر مثل هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من المرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة ، فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد بمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتفوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة في سوق البيع والشراء أو في سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلا . إنما يعيشون بالحيلة كالسهمسة والمشعوذين باسم الأدب والدين .. » .

والمال على العموم لا يجتمع في أيدي الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع .. وليس من شأن التفاوت في القدرة والهمة أن تمنح إنساناً واحداً ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتدر لإتقان عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه ، بل ربما كان فيه مدرجة للخواية والبطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس في المعرفة والذكاء ولا أن يبطل التفاوت بينهم في المساعي والجهود ، فلا يقتضي الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم . انافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم في ظل الحائط ، ولا ذلك

التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الحامل ، ولكن العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت ، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراقى بيد السافل فيقربه من منزلته ويقاربه في معيشته ويعينه على الاستقلال في حياته .

وأياً كان جهد المجتهد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التي تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة في الإنسان . وهذا معنى الآية : — إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى — ... فضرر الثروات الإفرادية في جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلى فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ، وتقوى الاستبداد الخارجى فتسهل للأمم التي تغنى بغناء أفرادها التعدى على حرية واستقلال الأمم الضعيفة .. » .

• • •

وتظهر لنا سعة إطلاع الكواكبي في مسائل الإصلاح من إحاطته بأوائل الأعمال والآراء التي كانت نحسب في أواخر القرن الماضي طليعة سائبة ، بل طليعة منهجمة ، في مجال الإصلاح الاقتصادى والمذاهب الاشتراكية ، فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأمين المرافق العامة ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء في بلادنا الشرقية .

قال : « هذه إيرلنده مثلاً قد حماها ألف مستبد مالى من الإنكليز ليتمتعوا بثلاثي أو ثلاثة أرباع ثمرات أنعاب عشرات ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلنده . وهذه مصر وغيرها تقرب من ذلك حالا وستفوقها مالا . وكم من البشر في أوروبا المتعدنة — وخصوصاً في لندن وباريس — لا يجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون في الطبقة السفلى من البيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتمدون بصدورهم على حبال من مسد منصوبة أفقية ، يتلوون عليها يمناً ويسرة » .  
(الكواكبي)

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام في نظر المتمدنين تحرم قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أى نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية في عرف أكثر الأوروبيين وصغت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون الصين وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دين غير مسجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستترك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصبح الأراضي الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كإيرلنده الإنجليزية المسكينة .. »

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتي من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو في مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثاني ألا يكون للتحول نضيق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصناعات والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته .. » .

• • •

وعلى هذا سبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثنايا أقواله العامة في الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التي تقدم بها الزمن أحقاباً طوالاً قبل عصر الميلاد . فلا شك في اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسي فيما كتبه أرسطو أو فيما نقل عنه . فإنه يحرص أسباب الرزق في مواردها الثلاثة وهي الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن انزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للانتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس ، « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لا خير فيها .. » .

وعند الكواكبي أن الإنسان النافع لقومه لا بد أن يؤدي عملاً من

هذه الأعمال في أصولها وفروعها التي لا تزال إلى اليوم مورد الرزق المشروع في عرف خبراء الاقتصاد والسياسة ، وعلى كل فرد من أفراد الأمة « متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه ، أو النصاب على الأكثر ، أن يسعى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستعدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه .. » .

فلذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو معونة المبتلين به على المعيشة التي لا يقدرّون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضي أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تتحراها أمم الغرب الحديثة إيثاراً للسلامة بعد أن وضح لها وبال العاقبة من جراء الظلم في توزيع الثروة . ولكنها فريضة يقررها الإسلام ديناً ويعين عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشر والزكاة في المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا ينحى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رؤوس الأموال يقارب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمائة سنوياً » .

ويقول الكواكبي - ولعله ينجح في ذلك إلى الأخذ بالمذهب الظاهري - إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستفتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط ، وليس عليهم غير العشر أو الحراج الناهي لا يجوز أن يتجاوز الخمس لبيت المال » .

فالمعيشة الاشتراكية - في حكم الدين والسياسة الرشيدة - هي « أبداع ما يتصوره العقل ... لولا أن البشر لم يبلغوا بعد من الترقى ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... » .

وعلى هذا يتخلص برنامج الكواكبي الذي اختاره لتدبير الثروة العامة في الاشتراكية التي تقوم على المبادئ التالية :

- ( ١ ) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة ونحرим الكسب بغير عمل مشروع ..
- ( ٢ ) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .
- ( ٣ ) اجتناب التفاوت المفرط في توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت في الكفايات والأعمال .
- ( ٤ ) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحرمان :

( ٥ ) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادئ على عمومها يدخل الكواكبي في زمرة الاشتراكيين لا مرأى ، ويلتقي بأهم المذاهب الاشتراكية في أصل من أصولها الكبرى ، ويؤكد أن يجري مع القائلين بالتفسير الاقتصادي لتاريخ في مجال واحد لولا فارق عظيم في تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادي مقصور على العملة وما تشتره .

والمال عند الكواكبي هو « كل ما ينتفع به في الحياة » ... « فالقوة مال ، والوقت مال ، والترتيب مال ، والشهرة مال .. » .

نعم . وكل ما يجري فيه المنع والبذل كما يقول صاحب القانون ، أو تسعاض به القوة كما يقول صاحب السياسة ، أو تحفظ به الحياة الشريفة كما يقول صاحب الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل لذة أو دفع ألم ... والحكم العدل في طيب المال وخبيثه هو الوجدان الذي خلقه الله صبغة للنفس وعبر عنه في القرآن بقوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » . والوجدان هو مرجع الاختيار أولاً وآخرآ ، بين المال الحلال والمال الحرام .

## التربية القومية

تفيد كلمة التربية في كتابي الكواكبي مقصدين : أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهي التي تتكفل بهذيب الصفات القومية وتوفّر عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلاً بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين في المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم في أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال في طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون في ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعنى بوجود انقبالات والمنقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائي الجبري إلى أعلى المراتب . ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسم وتحمي المستنديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات المالية وتقوى الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ، إلى أن تقوم باحتفالات جنازة ذوى الفضل على الأمة .. » .

وقد ألف الكواكبي « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » فأحصى بلسان المسلم الإنجليزى بعض مقومات التربية العامة التي يعنى بها الغربيون وهي بعبارة :

« تخصيصهم يوماً في الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيباحثون ويتناجون .  
« وتخصيصهم أياماً يتفرغون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعظم رجالهم الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم في مدنهم ساحات ومنتديات تسهلا للاجتماع والمذكرات وإلقاء الخطب وإبداء المظاهرات .

« وإيجادهم المتنزهات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرسمية والمهرجانات بقصد السرق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والتياترو بقصد إراعاة العبر واسترعاء السمع للحكم والوقائع ولو ضمن أنواع من الخلاعة التي اتخذت شبكاً لمقاصد الجمع والأستماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلاعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الاعتناء بتعميم معرفة تواريخهم المالية المفصلة المدججة بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العادات المنبهة وادخار الآثار القديمة المنوطة واقتناء النفائس المشعرة بالمفاخر :

« ومنها إقامتهم النصب المفكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم في الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية .

« ومنهم بشم في الأغاني والنشائد الحكم والحماسات ، إلى غير ذلك من الوسائل التي تنشئ في القوم نشأة حياة اجتماعية » .<sup>١</sup>

ولا تم في الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال في أم القرى :

« إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى عن البيان » .

وهذا فضلاً عن سوء تأثيره في الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال : « يغرّه أنه أمامها - أي أمام زوجته - وهي تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة التي يراها كل الناس من حولها دونه أنها إنما تمشي وراءه بصفة سائق لا تابع » .



ويفسر الكواكبي حجاب المرأة الشرعى بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم فى خلوة أو غير لزوم » لأن الحجاب بهذا المقدار يكف من سوء تأثير النساء ويفرغ أو قاتهن لتدبير البيوت « توزيعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبي أن « جهالة النساء المفسدة للنشأة الأولى وقت الطفولية والصبوة » هى علة من أكبر العلل التى أصابت الحياة القومية فى الشرق بدءاً « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طلب « الإتيقان » فى أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين ، ولكنهم ، يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التى تخليه من النقص وتجمع له مزايا الإتيقان والوفاء ، لأن الفهم شىء يقدر عليه المرء قبل التطبيق ، وإنما يظهر الإتيقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التى يتداولها الناس ، فلا يقع الإتيقان حيث يثقل أمره على الناس فى معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبذلون فيه حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » فى المعاملات ، أو يظهر الفارق البعيد بين فهم العمل والعناية باتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التى أوردها الكواكبي على الغرارة فى كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون الحياة سهلة بسيطة فنظن أن العلم بالشىء إجمالاً ونظرياً بدون ثمرة عليه يكفى للعمل به ، فيقدم أحداً مثلاً على الإمارة بمجرد نظره فى نفسه أنه عاقل مدبر ، قبل أن يعرف ما هى الإدارة علماً ويتمرن عليها عملاً يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها ... ويقدم الآخر منا على الاحتراف - مثلاً - ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبسارة على حملة قرية وقدحاً وتعرضه للناس فى مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقى وسائل إتيقان ذلك عن يرشده مثلاً إلى ضرورة النظافة له فى قربته وقدحه وظواهر هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يستبرقه ويوهم ليشتهى به ، ومتى يغلب

العطش ليقصد المجتمعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوهم بلسان حاله أنه محترف بالإسقاء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صناعته بسيطة حقيرة .

والتخصص في رأى الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الغرارة لأن « الكياسة لا تتحق في الإنسان إلا في فن واحد فقط ... وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد . »

ولا غنى - مع التخصص - من الترتيب على أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات المرء حسب أشغاله وإهمال ما لا يتسع الوقت له أو تفويضه إلى غيره ، ومنها ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة نفسه من الكد في دور العجز من حياته ، فيربي أولاده ذكوراً وإناثاً » ليستغنى كل منهم بنفسه متى بلغ أشده .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبية على نسبة حالته المادية ، وأن يرتب ميله الطبيعي للمجد والتعالى على حسب استعداده فلا يتطاول إلى مقامات لا يبلغها .

• • •

ويكثر الكواكبي من الخوض على التشبه بالغريبين في بعض صفاتهم القومية وأشرفها في تقديره « صفات الولع بالمعرفة » واليقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة والمنعة ، ولكنه يشفق من الإفراط في الإعجاب بأهم الغرب أن يثول إلى استكانة الشرقيين أمامها وفقدانهم للثقة بأنفسهم في معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراتي أو بلسانه هو في أم القرى : « إنهم ينتقصون أنفسهم في كل شئ » ويتقاصرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام ويتوقعون الخيبة في كل أمل ، ومن أقبح آثار هذا الخور نظرهم الكمال في الأجانب

واتباعهم فيما يظنون رقة وطرافة وتمدناً ، وينخدعون لهم فيما يفشونهم به كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به .. » .

وهو على إعجابه باستحسن من أخلاق الأوربيين القومية لا يرى أنهم سلموا من العيوب في جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قال في باب الاستبداد والأخلاق من « طبائع الاستبداد » أنهم ماديون و « إن الغربي حريص على الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شيء من المبادئ العالية والعواطف الشريفة التي نقلتها له مسيحية الشرق . فالجرماني مثلاً جاف الطبع يرى أن العضو الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة في القوة وكل القوة في المال . فهو يحب العلم ولكن لأجل المال يحب المحب ولكن لأجل المال ، واللاتيني مطبوع على العجب والطيش يرى العقل في الإطلاق والحياة في خلع الحياء والشرف في الزينة واللباس والعز في التغلب على الناس » .

وهذه هي المآخذ التي يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو في غير موقعها واللفظ ولو مع الخصم والفتوة والقناعة والتهاون في المستقبل . ولهذا ليس في شأن الشرق أن يجوز ما يستبيحه الغربي وإن جوزه لا يحسن استثماره ولا يقوى على حفظه .. ويهتم في شأن ظالمه المستبد فإذا زال لا يفكر فيمن يخلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية في هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التي يتأدى فيها الغرب ويوشك أن يتردى في هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحاني من الشرق كالمدد الذي تلقاه العالم من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب في ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا يحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وإن فقد الدين يهددك بالخراب القريب » ويسترسل سائلاً وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم الجحود : ماذا أعددت للفوضيين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تعد لهم المواد

المفرقة وقد تجاوزت أنواعها الألف ؟ أم تعد لهم الغازات الخائفة وقد سهل استحضارها على الصبيان ؟ » .

• • •

فساك التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضي على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الدليل ولا للمحاكاة العمياء ، وأنها ملكة « تحصل بالتعليم والتحرير والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين » .

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية يعيها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول الأسباب صدق الرجاء في إدراك تلك الغاية كما قال في مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما ينسط في جمعيتنا من تفاقم أسباب الضعف والفتور كي لا نئس من روح الله . ولا نتوهم الإصابة في قول من قال إننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا . كما لا إصابة في قول من قال إذا نزل الضعف في دولة أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطيالان واليابان وغيرها - كلها أم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية » .

ولأنما هي حضارة علم وحضارة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضارة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضارة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يبتدئون الدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تتم بتدريب الجيل كله على سننها وعاداتها ، وحدها الأوسط أربعون سنة تفتقل بالأمة من جيل إلى جيل ،

• • •

وتتبع التربية القومية ، بل تسبقها في دور النهضة ، تربية « المرتين

أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرسمون لها طريقها ويصبرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأيناه يقول إن للنهضة أصولاً أهمها وجود المربين ، وصنرى أنه - كدأبه في وصاياه الجامعة - لم ينس أن يوصى بالخطبة التي تنهى هؤلاء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضمايرهم للصبر على متاعهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » في سبيل رسالتهم ، وهي رياضة صارمة قوية تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وبخلاصتها كما جاء في ختام طبائع الاستعداد :

١- أن يجتهد المريد في ترقية معارفه لاسيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد ، والفلسفة العقلية وتاريخ قومه من جوانبه الجغرافية والطبيعية والسياسية ، مع النظر في الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

٢- أن يتقن العلوم التي تكسبه الاحترام بين قومه .

٣- أن يحافظ على الآداب والعادات .

٤- أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوى بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .

٥- أن يتجنب مصاحبة الممقوت عند الناس لاسيما الحكام .

٦- أن يجتهد ما أمكنه في كتم مزيته العلمية عن دونه ليأمن من غوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيته لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .

٧- أن يتخير من ينتمى إليه من الطبقة العليا ولا بكثرة التردد عليه ولا يظهر له الحاجة .

٨- أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعاتها .

٩- أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولا سيما الصدق والأمانة والثبات .

١٠- أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .

١١- أن يتباعد من مقاربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار ما يأمن شرهم إن كان معرضاً لذلك .

قال بعد سرد هذه الصفات : « فن يبلغ سن الثلاثين - فما فوق - حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وبهذه الثقة يفعل ما لا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .

وربما بالغ الكواكبي في التوصية باجتناب المظهر الذي يثير الحسد ويغري بالمقاومة في دور الدعوة والإقناع وتأليف الأنصار والأعوان ، بل قد يبالغ من الحرص على ذلك أنه أثبتته في خانمة أم القرى فجعل « مظهر الجمعية العجز والمسكنة وأوصاها في القضية السابعة والأربعين بألا تقاوم ولا تقابل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتعامل جهدها من يعادى مقاصدها .. إلا في الضرورات » .

إلا أنه لا ينكر على المصلح الذي انتقادت له زعامة الأمة أن يدفعها دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة » فلا أمير عام حازم مطالع يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنتقاد له الأمراء والناس ، ولا تربية قومية ينتج منها رأى عام لا يطرقة تحاذل وانقسام » .

## التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل يستقل به خبراءه المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير مناهج التدريس ، وفي وسعهم أن يحدوا المعلمين والمتعلمين ويقسموا لمعاهد التربية مراحلها التي تكفي لأوقات الاستعداد وأوقات التكملة والانهاء ، على حسب الحاجة المتجددة إلى كل صنف من أصناف الدراسات .

وربما بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذي يتصدى له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء ، فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور انتبيه والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر ثقافي مريج ملتبس المظاهر بالحقائق كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع ووجبت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجدير بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذي يفضل في رسالته الأولى وهي كفاح الاستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده علمين : علم يطمئن إليه الاستبداد ولا يخاف عقابه ، وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة » ويدرك به « النفس وعزها واشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هي وظائفها ، والرحمة وما هي لذاتها » .

ومن الظروف الثقافية التي ألبأتها في عصره إلى المشاركة العامة في مناهج التربية المدرسية أن العلم كان في بعض المراسم « منحة » حكومية تخلف على طائفة من أصحاب الحفوة من المهلهل بغير حاجة إلى مدرسة ولا إلى دروس

فالطفل من طائفة « زادكان » أي الأصلاء ينعت في المنشور الرسمي عند ولادته ( بأنه أعلم العلماء المحققين ) ... ثم يكون فطيماً فيخاطب بأنه ( أفضل الفضلاء المدققين ) ... ثم يصير مراهماً فيعطى المولوية ويشهد له بأنه ( أقضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين ) ... ثم يكبر فيوصف ( بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين ) إلى آخر ما في تلك المناشير من الكذب المبين .

يقول الكواكبي بلسان المولى الرومي بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين في المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة نصوصهم المزورة ، كما أن الخمسة في المائة من أولئك المتورعين رافعي أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكنى حجة عليهم ... تميزهم جميعاً بلباس عروس على بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائهم وفي احتفالاتهم الرسمية ... » .

• • •

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا يحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعدادة وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح في دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإسقاط شأنه والإعراض عنه .



لكن الشأن الذى لا يغنى فيه مثل هذا التبيه إنما كان شأن « العلماء »  
بنوع من العلم المطلوب فى معاهدته ولكنه لا يلتقى بالإصلاح فى طريقه  
أو يلتقى به فى بعض الطريق ويتولى عنه فى سائرهما .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنهم من العلم  
غير الإلمام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأعمى بغير نظر  
فى حكمها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس  
الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس  
وتدور حول نفسها ، خلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض  
وامتقرارها أن تميد بمن عليها ، ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلفون  
لأن انتقال الصوت على مدى الفراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن  
يؤذن له أن يفعله بعد سليمان ! .

وأحسن من هؤلاء حالا من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة  
ولكنهم يحرمون أسماءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعية إلا أن تسمى  
« بعلم الخصائص التى أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء .. » .

وأحسن من هؤلاء من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون  
النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التى تديرها الحكومة  
لخدمة أغراضها وآربها . وقد كان فى بلاد الدولة العثمانية ولاية يفتحون  
المدارس ويبعثون البعث إلى بلاد القارة الأوروبية لتحصيل الصناعات  
والعلوم العملية والنظرية التى تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الرى  
والزراعة وتعمير الخزانة العامة لمنفعتهم أو منفعة السلطة الحكومية .

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد نعم الحاجة  
إليه فى توسيع نطاق الثقافة وتنويع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية  
الكأالية من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها .  
ولكنها مما يحتمل الإرجاء إلى ما بعد النوبة الأولى من وثبات الإصلاح  
فى رأى بعض القادة الذين يرتبون أدوار الثقافة بترتيب الضرورات

الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

• • •

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة يلتجئ الإمام المصلح إلى المشاركة في عمل الخبير المدرسي المتفرغ لتصنيف علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

وقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ، ونظر إليه — كمعادته — من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ، وهي ناحية النظر إلى الاستبداد وما يخشاه المستبد من العلوم وما لا يخشاه ، وما هو أحق — من ثم — بالابتدأ به والتعويل عليه في كل نهضة تنبعث لطلب الحرية وكفاح الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقرم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان ... نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الأولوية أو صهر بيان يحل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال الكميث وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ، وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غبارة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المنهوسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتلات بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ فصاروا لا يرون علماً غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ويسد أفواههم بلفقيات من فتات مائدة الاستبداد » .

• • •

ويقول الكواكبي بلسان الرياضي الكردي في أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية التي كانت إذ ذاك ليست بذات بال ولا تفيد سوى الجمال والكمال . ففقد أهلها من بين المسلمين واندurst كتبها وانقطعت علاقتها فصارت « منقوراً منها .. والمرء عدو ما جهل ، بل صار المتطلع إليها منهم يفسق ويرى بالزيع والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب ، وعلى كر القرون ترقى وظهرت لها ثمرات عظيمة في كافة الشؤون المادية والأدبية .. » .

فعلوم الرياضة والطبيعة التي كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هي التي تطورت بها نهضة الثقافة في الغرب فأصبحت في طليعة علوم الذرة والعمل . وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط القوانين التي تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولاسيما ثقافة القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة في أوائها ، ولهذا يوصي الشاب الذي يتطلع إلى هذه القيادة أن « يوسع معارفه مطلقاً » ولاسيما في العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحربية .. وسائر ما نسميه في هذا العصر بالمعلومات العامة .

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب في قومه « موقفاً محترماً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التي يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق .

• • •

على أن التربية المدرسية — تربية أبناء الأمة — تبدأ قبل المدرسة

ولا تنتهى بانتهائها كما قال في طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهى وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهى وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهى وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتى تربية القدوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهى وظيفة الصداقة ثم تأتى تربية المقارنة وهى وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

• • •

فالتربية الفردية ، على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأموية فى الطفولة الباكورة وبين كنف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها ... لا جرم يكثُر الخضم فى كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة فى الحياة والتحذير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فان النساء كما جاء فى طبائع الاستبداد اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة قسمة ضيزى .. « وجعلن الشجاعة والكرم سببتين فيهن محمدتين فى الرجال ، وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويتظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربى البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن .... ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقى المضاعف . فالبلدوية تشارك الرجل مناصفة فى الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش ، والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها اثنين من ثلاث وتعينه فى أعمال البيت ، والمدنية تسلب ثلاثة من أربعة وتود ألا تخرج من الفراش ، وهكذا تترقى بنات العواصم فى أسر الرجال . وما أصدق بالمدنية الحاضرة فى أوروبة أن تسمى المدنية النسائية لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء » .

• • •

## الأخلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن رآه بميزان المنطق العلمي والتجربة العملية ، وينحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السيادة الحاضرة أو التاريخ الغابر ، ولكنه يصل إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لو يدع القلم جانباً ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم وهو يتكلم ، وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية ، رسائر الصفات التي تلتقي الاستبداد أو يلغيا الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ما هي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قيل فيه تعظيماً لشأنها : لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادة نفسه » .

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لانظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنياً فيضحى شجاعاً كريماً وقد يمسى فقيراً فيبيت جباناً خسيساً ، وكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها ، فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يبغى فيزجر أو لا يزجر . ويبغى عليه فينصر أو لا ينصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهق ويبسى كثيراً فيعنى وقليلاً فيشتق ، ويجوع يوماً فيضوى ويخصب يوماً فيتخم ، ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيرغم .. » .

ومما قاله عن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أذراننا ما الحرية ؟ هي ما حرمانا معناه حتى نسيناه ، وحرمانا علينا لفظه حتى استوحشناه » .

ثم قال : « إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته .. بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين » .

وقد عرفنا من كل ما كتبه هذا المفكر العامل أنه « منطقي مع نفسه في مذاهب تفكيره .. ولكن ما كتبه عن الإرادة والحرية بصفة خاصة أدل على هذه السليقة فيه ، أو أعمق دلالة عليها ، من مسائل كثيرة طرقها ولا يستغرب فيها أن تتناسق وتطرد على وتيرة واحدة لظهور العلاقة بينها . وإنما اختصاص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقدیس آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير والشعور فيما يكتب عن هذه الأمور ، أو هو آية على نفس مطبوعة بتفكيرها وإحساسها على إدراك مساوئ الاستبداد والفتنة لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه ، فلا انشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية ، ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية ، ولا بد أن تقرنا معاً لتنام الأهبة في ثورة الأمة على المستبد ، لأن الإرادة بغير حرية تبع لصاحب السيادة ، ولأن الحرية بغير إرادة تفقد الباعث على الحركة فلا تدرى لها وجهة إنذهب إليها . ولعل انعبد يعتزم ويريد ويصمد على عزمه وإرادته في خدمة سيده فلا جدوى لغير هذا السيد في ملكة الإرادة التي يتصف بها عبده ومطيعوه » .

والاستبداد — كما لا يخفى — يتلخص في تغليب إرادة واحدة لا تسمح بإرادة أخرى تعمل إلى جانبها على خلاف هواها . فليس من الطبيعي أن يبقى لمن خضعوا له طويلاً عمل يريدونه لأنفسهم ويتدبرونه فيما بينهم ، فلا تعينهم إرادة غير إرادة الحاكم المسلط عليهم ولا يشغلهم مشاغل في حياتهم غير الخوف من غضبه والسعي إلى رضاه ، وشر من

عملهم له راغبين خوفاً منه ، أن يعملوا له راضين جهلاً بحقيقته وانقياداً  
لخداعه وخداع أذنبه ومؤيديه .

• • •

والواقع أن مؤلف طبائع الاستبداد قد حصر مشكلة الأخلاق  
جميعاً في وضع واحد : خلاصته أنها « حرب إرادات بين الحاكم المطلق  
والرعايا المحكومين . فاستطاع — من ثم — أن يحسم المشكلة حسماً سريعاً  
بقسمة الأخلاق إلى قسمين متعارضين : قسم لمصلحة الحاكم المستبد وقسم  
لمصلحة الرعايا المحكومين .

فن مصلحة المستبد شيوع أخلاق الملق والنفاق والريية والاثرة  
التي تشغل المحكوم بمنفعته القربية دون كل منفعة عامة ينتفع بها هو أو  
ينتفع بها غيره بعد حين : « وأقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق  
الناس أنه يرغم — حتى الأخير منهم — على ألفة الرياء والنفاق ...  
وأنه يعين الأشرار منهم على إجراء ما في نفوسهم آمنين من كل تبعة  
ولو أدبية . فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح . لأن أكثر أعمال  
الأشرار تبقى مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة  
الشهادة على ذى شر وعقبى ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين  
الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : إذا كان الكلام من فضة فالسكوت  
من ذهب ، وقولهم : البلاء موكول بالمنطق ، وقد تغالى وعاظهم في سد  
أفواههم حتى جعلوا لهم أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية .. » .

ومن آثار أخلاق الذلة والخضوع أنها تؤذى الأجسام فضلاً عن  
العقول ، وتشيع المرض في بنية الحى كما تشيع المرض في ضميره ، وإن  
في ذلك شاهداً بيناً « يقاس عليه نقص عقول الأسراء البؤساء بالنسبة إلى  
الأحرار السعداء ، كما ظهر الحال أيضاً .... من الفرق البين في قوة الأجسام  
وغزارة الدم واستحكام الصحة وجمال الهيئات » .

ومن سوء أثر الاستبداد أنه « يضعف الثقة بالنفس » ويفقد الناس

فئة بعضهم ببعض » فينتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك في أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين مقاعسين متفاسلين . والعاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً ويتبع أثر قول رسول الله القائل : اللهم ارحم قومي فانهم لا يعلمون .... » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك في الرأي والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار في الأمم التي سقط فيها حكم الاستبداد وخلفته حكومة الأمة للأمة : « فيه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تنف بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم المتقدمة ، به أكملوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظام الأمور . به نالوا كل ما يخطهم عليه أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه ، ولكن كل منهم يبطن الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملاً واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقيين إلا وأحدهم مغلوب ... » .

ويرى الكواكبي أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر . وأن سبب الفتور الذي أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء » أم القرى « هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطباؤهم ووعاظهم — خوفاً من أهل السيادة — التعرض لشنون العامة . كما أن علماءهم صاروا يسترون جبنهم بجعلهم يتحدث في الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يعنى ، وأن إثبات ذلك في الجوامع من اللغو الذي لا يجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعى بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لا يهتم إلا بخويصة نفسه وحفظ حياته في يومه ، كأنه خلق أمة وحدة .. » .

• • •

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بمقياسه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق .



الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق لمصلحة الحاكم المطلق وأخلاق لمصلحة الرعايا ، نظر في تقسيمها درجات على حسب المصلحة التي تعنى بها ، وأنواعاً على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التي تحققها الأخلاق هي مصلحة الإنسان نحو نفسه ، ومصلحته نحو عائلته ، ومصلحته نحو قومه ، ومصلحته نحو الإنسانية ، وهذه هي الأخلاق العليا التي تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هي أنواع « الحصول الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة . . . والحصول الكهالية التي جاءت بها الشرائع الإلهية كتحمين الإيثار والعفو وتقييح الزنا والطمع . . . ويوجد في هذا النوع ما لا تترك كل العقول حكمة تعميمه فيمثلته المنتسبون للدين احتراماً وخوفاً . . . والنوع الثالث الحصول الاعتيادية وهي ما يكتسبها الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة . . . والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشترك وتؤثر بعضها في بعض فيصير مجموعها تحت تأثير الألفة المديدة . . . أو تنزل حسبها يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها . . . فالقاتل - مثلاً - لا يستنكر شنيعة في المرة الثانية كما استنكرها من نفسه في الأولى ، وهكذا يخف الجرم في وده حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حق طبيعي له ، كما هي حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترتج في قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية إهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم . »

وهنا يشول الأمر إلى مساوئ الاستبداد في إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تتبعه وتنطبع انطباع العادة في ظله : « ويكنيه مفسدة لكل الحصول الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراباً حتى يألفه ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه . »

. . .

ولا يفوتنا - ونحن نختم القول في آراء الكواكبي - أننا أمام « برنامج عمل » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة

أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمبادئ النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التي يبدأ منها ويعود إليها في كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده ، ولهذا اخترنا اسم « البرنامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهجه في التفكير و تبرئة له من ضيق الحصر الذي يلزم الفكر المحدود فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول في بحوثه بالأمر الذي يعنيه .

• • •

## وسيلة التنفيذ

عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح في دعوة الكواكبي من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة - كما يبدو في إطالة النظر في هذه البرامج - أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب وإقامة الحكم القوي على أساس الشورى في تلك البلاد .

فما هي وسيلة الكواكبي إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟

إنه لم يكتفهمها وإن أخفى غايتها التي لا يخفاء بها مع العلم بمقدماتها . .

وسرى أنه كان « واقعياً عملياً » في وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » في دعوته . فإن وسيلته التي اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريد ، وعلينا أن نتذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها في نطاقها لكي نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام في الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم في القسطنطينية عاصمة السلطان العثماني ومركز الحكومة التركية . فإن قلب الحكومة المستبدة في الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المختارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بشئونها ، سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات تترقى من الحكم الذاتي إلى تمام الاستقلال .

كان « الكواكبي » عربياً بتفكيره وشعوره في ثقته الكبرى « بقوة الكلمة » أو قوة الدعوة المنتظمة . وتراءى هذه الثقة القوية بفعل الكلمة في إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طائعات الاستبداد » الذي أرففه على الغلاف بسطر

يقول فيه إنه « كلمات حق وصيحة في واد . إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غداً بالأكوتاد .

ومن ثقتة بفعل الدعوة المنتظمة قوله في مقدمة أم القرى « أيقنوا أيها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ في الإسلام أقطاب أحرار وحكام أبرار ، يعد واحدهم بألف وجمعهم بألف ألف . فقرة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تخرق طبل حزب الشيطان وتسرعى سمع الأمة مهما كانت في رقاد عميق وتقودها إلى النشاط وإن كانت في فتور مستحكم عتيق . . لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعاتها عمراً طويلاً يتي بما لا يتي به عمر الواحد الفرد وتأتي بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد في الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظام وتأتي بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح في كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله في خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهمية ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسألتنا أعظم من أن يتي بها عمر إنسان لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حمقاء تغور سريعاً وتغور سريعاً . . . . » .

قال : « ولا ينبغي الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة في شرقنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلاً — ولا سيما إذا كانت فقيرة — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أي الجامعات العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التي قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال .

فلذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأى فى البلاد العربية فقد تحققت نتيجة لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهى تصويب كل حكم للعرب بخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة فى بلادهم سواء عولت فى حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطو وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبي ولا تطول فيه المحكومين .

أكان الكواكبي يزهى فى الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها؟ كلا . . . فقد فكر طويلاً فى هذه الثورة وبحث كثيراً فى أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال فى خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر فى خلده أن تدبير هذه الثورة قبل إعداد العدة لما بعدها خطئ فى الرأى ومضية للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر فى خلده — مع هذا — أن العامة لا يثورون فى الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع فى وقت واحد .

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . . أو عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين . . . أو عقب تضيق شديد عام مقاضاة مال كثير لا يعسر إعطاؤه . . . أو فى حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواصاة ظاهرة من المستبد . . . أو عقب تعرض المستبد لناموس العرض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث . . . أو عقب تضيق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء . . . أو عقب الظهور بموالاتة شديدة لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها . . . »

والمستبد — كما قال — لا تخفى عليه هذه المزالق مهما كان غيباً لا يغفل عن إتقانها .

وقد كاد الكواكبي يستقصى كل سبب يثير العامة ويهيج سخطهم على الحاكم اساعتهم على غير هدى منهم لغايتهم أو لعمل ينفعهم ، ويدل استقصاء الكواكبي لهذه الأسباب على طول تفكيره فى تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من نشوبها ، وهى — فى الواقع — لا ترجى لها فائدة قبل انقضاء الخطة

التي تعقبها وتستثمر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطوة بين القادريين على تحقيقها : « فإن معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها . والمعرفة الإجمالية في هذا الباب — لا تكني مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطوة تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية . . . » .

ولم يكن هذا التأثير المتمكن من قواعد الثورة ليجعل فعل القوة العسكرية في تبديل النظام وتقويض الحكومات ، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقابت حكومة عبد الحميد في أربع وعشرين ساعة » . وكان قصاراه من البيان في هذا الصدد أن يفضي به إلى ثقافته حيث لا يتأتى إعلانه في الصحافة المنشورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . ومن صرح لهم بهذا الرأى « ابراهيم سليم النجار » الذي قال عنه في مجلة الحديث إنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح . . . » .

نعم . هكذا كان ينبغي أن يفكر في تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد في القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغنى شيئاً في محاربتة السلطان القائم بالأمر في العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه في دعوته التي تجرد لها لا يلتقي بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التي يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المنظمة ، وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع في قومه ليسقط كل حكومة تسوسهم في عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك بعدم انقضائه في الغاية التي تتول إليها .

. . .

وأياً كان القول الفصل في كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتي أو بالانفصال من الدولة فالحقيقة التي لا خلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقوقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبإمكان الظفر بأمنيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فإن زوال القوة الغاصبة قبل

اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريعها ويمهد الطريق لغاصب طارئ بعد غاصب معزول .

ويقل الخلاف في مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التي تداولتها آراء الكواكبي بالسنة المتكلمين في أم القرى ، وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان في شئون الدولة . فليس للسلطان العثماني في هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعه الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية ، المستقلة وغير المستقلة ، وهو لا يستطيعها ولوثبات له الذريعة الشرعية لاستخدام القوة العسكرية .

على أن الراجع في تقديرنا أن الكواكبي إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة على شيوعها في العالم يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية ، فإذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قين أن يكسب الرأي العام إلى صفة وأن يتقن دسائس الدول التي لا يعيها أن تبني بين الأمم التابعة لها إحباطاً لمسعاها ، بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التي تعترضها في ميادين السياسة الدولية :

• • •

ويحق لمن يترجم الكواكبي أن ينبه إلى رأيه عن الدعوة في مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومساعيه .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر في النيات الخفية التي يتوقف عليها الشيء الكثير في موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهي على لزومها لاستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسلك على من يحسن النية وعلى من يسيئها في تقدير العظيم .

لم أكن قد لقيت الكواكبي ولا رأيت في زيارة من زيارته للقاهرة ، لأن زيارتي الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكنني لقيت من عرفوه وصاحبوه . بعض مجالس العالم الإسلامي . محمود سالم بك ، فيما أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً في باريس لنشر الدعوة الإسلامية والرد على أقوال الصحف والماسة في المسألة الشرقية . ومن هؤلاء الذين لقوه حيث سكنت زمناً بحي العباسية - شيخ متوقد الفطنة متبع لأحوال الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول العلاقة بين القاهرة والقسطنطينية وبين المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأقلام وأقطاب الدين من المصريين وكان حي العباسية وما جاوره في ذلك العصر ملتقى الكثيرين من زوار قصر الدمر داش وقصور الرؤساء المعتزلين وأصحاب الوظائف الكبرى في القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوي عباس الثاني ، يومذاك ، وقلما يقيم في سواه .

قال لي ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكبي كانوا إذا سمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديوي ويهيء الجوى في بلاد العرب لمبايعته بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا تروته حريصاً على الخلافة العربية القرشية حريصاً على النسبة إلى قريش في بيت من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع العيوب في هذه المظنة ولكنني قرأت كتب الكواكبي بعد ذلك عن الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد يعلم أنها لا تتم في حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه وهو أخرى أن يعلمهم في سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كان له مأرب يتعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكبي على الخلافة العربية القرشية أنه لم يكن يعمل لمبايعة الخديوي عباس الثاني بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانتفاع بنفوذه في البلاد المصرية ، ولكنه لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثاني ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية « الروحية » . . ولا يرى من إشاراته إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة أنه كان يرشح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العريقة في



أواسط القرن التاسع عشر من تنفعة دعوة الكواكبي بشروطها المقررة في « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن دعوته - تلك - بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنهى إلى غايتها إذا تفاهم الناس على شروطها وانخلعت بيعة العثمانيين في بلاد العرب ، ثم قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط عبد الحميد . .

يكفى أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي تباعه بالخلافة الروحية . ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

• • •

## خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدرة لعمل مسمى ، ويوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويترقب الوجهة التي اتجه إليها .

فليس في ترجمة الكواكبي صفحة لا تنتظم في كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم في السفر المجموع .

نشأته في حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، أو مجس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

ومعيشته في منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضة القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصراع في ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهسته والشرق الذي لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأمرته التي نبت منها في منبت الجاه والارناسة ، ووظائفه التي تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير .

كل جانب يأوى إليه كآته هاتف يناديه : كن عربياً للعرب ولا يهولنك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا خيراً مما أنت فيه .

وتمت حياة الرجل ولم تتم رسالته في خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مسماة ، لو اطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضى عنها واطمأن إلى عواقبها ، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن ، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفانا بعظمته وإنصافاً لمقصده أن يسبق

الزمن وأن يحسن السبق إلى مجراه ، وأن يأتي بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشي فيه على هدى قبل أن تهتدى إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبي إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول كأنه اليوم المعلوم ..

وضع قضية الإصلاح في موضعها ، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة في زمنه ، بين مخلصين منهم ومدعين !

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبي دعوة تناهض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا .. ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفاً يرميه ويعاديه .

وكل ما في الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة في بني عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بني عثمان في الدولة والسلالة .

ولم يمض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية في أول مجلس لهم يمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبي وسجلها في أول صفحة من صفحاته ، فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامي من نحو خمس عشرة أمة في القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسون أن العالم الإسلامي رهين بذلك اللقب حينما كان .

وهذه المعجزة ..

هذه هي آية العبقرية التي تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفراً ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبي في عرف قوم من الجاهلين أو المتجاهلين عدو الجامعة الإسلامية ، عدواً لخليفة الإسلام ، عدواً لنفسه ولقومه ، عدواً لإخوانه في الدين من الترك العثمانيين .

(الكواكبي)

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين  
في دعوة دعاها أو في نية خفية انتواها ، لأنه صنع المعجزة بعبقريته الملهمة ،  
وإنما العبقرية الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقرية التي من أجلها استحققت الذكرى  
بعد زمانها واستحققت الإعجاب من كل ذى طبع قويم وكل ذى سليقة  
إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق  
البصير يضيف إلى تحية العظيم مزيداً من العلم بمعدنه ومعدن العبقرية فيه ،  
وما كان مبلغ القدرة في العبقرية الكواكبية أنها مجهر كبير يريه مدى السنين  
حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام ، ولا كانت قدرته كالفتاح الذي  
يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين . . .  
هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى  
قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقرية الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى  
فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

كان مقتدراً بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال  
وكان خبيراً بالترقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمات  
والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر وموقع السلامة  
فلا يهواه ذهاب لقب ولا ييئس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .  
وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقرية الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبت عليه أن يكتف ما يعلم وأوحى إليه  
أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا تضمن بإعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد ولا عبقرية  
تنفرد بالخلق الحميد .

ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف معاً عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر  
وشجاعة الضمير .



الصفحة

١٦٠	...	...	...	...	...	...	...	النظام الاقتصادى
١٦٥	...	...	...	...	...	...	...	التربية القومية
١٧٣	...	...	...	...	...	...	...	التربية المدرسية
١٧٩	...	...	...	...	...	...	...	الأخلاق
١٨٥	...	...	...	...	...	...	...	وسيلة التنفيذ
١٩٢	...	...	...	...	...	...	...	خاتمة المطاف

---

رقم الإيداع ٥٧٩٩ / ١٩٨٦

طبعة نزهة مصر

المنجالة - القاهرة